



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

JOÃO JOSÉ LOPES DOS SANTOS

**O Λόγος como critério do agir humano
segundo as “Apologias” de São Justino**

Dissertação Final
sob orientação de:
Doutor Isidro Pereira Lamelas

Lisboa
2012

O raciocínio sensato exige que o amante da verdade, de todos os modos e acima da própria vida, mesmo que seja ameaçado de morte, deve estar sempre decidido a dizer e praticar a justiça.

Cf. I Apol. 2, 2.

SIGLAS E ABREVIATURAS

1. Bíblicas

Act	Livro dos Actos dos Apóstolos.
Cl	Carta de São Paulo aos Colossences.
Gn	Livro dos Génesis.
Heb	Carta aos Hebreus.
Jo	Evangelho segundo São João.
Lc	Evangelho segundo São Lucas.
Mc	Evangelho segundo São Marcos.
Mt	Evangelho segundo São Mateus.
Rom	Carta de São Paulo aos Romanos.
Sb	Livro da Sabedoria.
Sir	Livro de Ber-Sirá.
Sl	Livro dos Salmos.
1 Jo	Primeira Carta de São João.
1 Pe	Primeira Carta de São Pedro.
2 Cor	Segunda Carta de São Paulo aos Coríntios.
2 Mac	Segundo Livro dos Macabeus.
2 Tes	Segunda Carta de São Paulo aos Tessalonissences.

2. Outras

<i>a.C</i>	Antes de Cristo.
<i>Adv. Valent.</i>	TERTULIANO, <i>Adversus Valentinianos</i> .
<i>AT</i>	Antigo Testamento.
<i>BAC</i>	Biblioteca de los autores cristianos.
<i>Cf.</i>	Conferir.
<i>d.C</i>	Depois de Cristo.
<i>Diál.</i>	JUSTINO, <i>Diálogo com Trifão</i> .
<i>Div.</i>	CÍCERO, <i>De Divinatione</i> .
<i>Frag.</i>	HERÁCLITO, <i>Fragmentos</i> .
<i>GLNT</i>	Grande Lessico del Nuovo Testamento.
<i>Hist. Ecl.</i>	EUSÉBIO DE CESAREIA, <i>História Eclesiástica</i> .
<i>MIT</i>	Mestrado Integrado em Teologia.
<i>NT</i>	Novo Testamento.
<i>Orat.</i>	TACIANO, <i>Oratória</i> .
<i>Ss</i>	Seguintes.
<i>Vol.</i>	Volume.
<i>I Apol.</i>	JUSTINO, <i>I Apologia</i> .
<i>II Apol.</i>	JUSTINO, <i>II Apologia</i> .

INTRODUÇÃO

Ao longo dos nossos estudos teológicos tivemos a oportunidade de ter um contacto mais direto com alguns Padres da Igreja, entre os quais sempre nos impressionou o testemunho de Justino, o primeiro cristão filósofo e mártir.

Quisemos, por isso, retomar o estudo desta importantíssima figura do cristianismo primitivo no âmbito da dissertação final do MIT, pensando, deste modo poder aprofundar o conhecimento da sua obra e pensamento. Sabemos, de facto, que Justino foi, entre os apologistas, o que mais longe foi no propósito de refundar uma nova ética que assentasse no Λόγος-Cristo, integrando, por outro lado, o λόγος grego e a tradição judaica.

Este contributo de crucial importância para o futuro do pensamento e ética cristãs serviu-nos de motivação de fundo para o tema do nosso trabalho. Na nossa dissertação propomos-nos, de facto, verificar como Justino propõe critérios novos e repropõe princípios antigos para refundamentar uma moral “cristã” válida também para não cristãos.

A nossa grande fonte serão sobretudo as duas *Apologias* (manteremos esta nomenclatura tradicional). Navegando pelas páginas da sua obra apologética tentaremos ver como é que o apologista foi respondendo às preocupações e aos desafios éticos de uma jovem Igreja que lançava as suas primeiras raízes e, assim, desenvolver uma ética cristã, baseada também nalguns aspectos filosóficos.

Neste período tão conturbado, em que os cristãos eram acusados, nomeadamente de serem “imorais” e maus cidadãos, Justino responde não apenas, como fizeram alguns seus

contemporâneos, “defendendo-se” das calúnias ou “atacando” os caluniadores, mas propondo uma conversão das ideias e valores antigos a partir do λόγος comum, tendo sempre como referencial último o λόγος cristão.

Assim, optamos como tema do nosso estudo “O Λόγος como critério do agir humano segundo as *Apologias* de Justino”. E, com base no tema a abordar, decidimos dividir o nosso estudo em três capítulos.

No primeiro capítulo, debruçar-nos-emos sobre a insigne figura de São Justino, as suas riquíssimas obras, principalmente as *Apologias*, e todas as questões que estas nos põem. Ainda, analisaremos o contexto histórico, político, social, religioso e filosófico em que viveu o nosso apologista sem, no entanto, esquecermos da sua conversão. Mostraremos ainda, como é que o filósofo passou do λόγος gregos ao λόγος cristão e como é que o λόγος se constituiu como uma estratégia apologética nos escritos de São Justino que, como iremos ver, são na sua essência, uma defesa da fé cristã aos ataques pagãos.

No segundo capítulo, falaremos mais aprofundadamente do conceito “λόγος”. Partiremos da génese do conceito em Heráclito e faremos um percurso entre algumas correntes filosóficas, não esquecendo, é claro, a evolução e o percurso desta noção no ambiente filosófico. De seguida, mostraremos como é que foi compreendido o λόγος no ambiente religioso da época e, por fim, como é que São Justino desenvolveu a sua doutrina acerca do λόγος e do λόγος σπερματικός.

No terceiro e último capítulo, capítulo central do nosso estudo, mostraremos como é que o λόγος, e sempre segundo Justino, constitui o fundamento do agir humano. Começaremos por abordar a questão da providência, profecia, destino, determinação e fatalismo na mentalidade pagã da época, não esquecendo todos os problemas que estes

geravam no tempo do filósofo, não só para as pessoas do seu tempo como também para o próprio Justino. Tentaremos mostrar também como, em contrapartida a todas estas crenças, o nosso apologista propõe princípios naturais, universais e eternos como essenciais no agir humano, tais como racionalidade, inteligência, liberdade, verdade e justiça, que contribuem para vivermos segundo o λόγος.

Ao longo deste estudo, iremos tentar fazer um percurso nas *Apologias* de Justino e analisar alguns textos expressivos onde o mesmo aborda a temática desta tese. Para além das *Apologias*, o *Diálogo com Trifão*, texto rico e profundo é um dos exemplos dos escritos que iremos abordar.

Como é visível, o trabalho tem algumas limitações no que diz respeito à bibliografia. Usámos uma bibliografia simples condicionada pelas línguas que mais dominamos e com o acesso de que dispusemos. Assim, admitimos a existência de uma bibliografia mais especializada do tema que iremos abordar na presente dissertação, contudo, e como já referimos, não nos foi possível obtê-la pelas razões já referidas. Também é importante referir que, nenhuma tese é perfeita em termos bibliográficos, todas têm limitações pois o próprio ser humano também as tem, por isso e humildemente, optamos pelo estudo aprofundado da bibliografia apresentada, simples sim, mas estudada aprofundadamente.

Por fim, podemos dizer que, no contexto em que vivemos, marcado pela relatividade no debate sobre certos valores¹ e pelo cultivo de uma liberdade sem responsabilidade e baseada em direitos sem deveres, os escritos de Justino, intemporais,

¹ Cf. BENTO XVI, *Os padres da Igreja. De Clemente Romano a santo Agostinho*, Lisboa, Portugal, 2008, p. 31.

constituem uma lição de vida que poderá ser considerada como uma linha condutora do “agir humano” em qualquer época.

CAPÍTULO I

SÃO JUSTINO E SUA OBRA - ENQUADRAMENTO HISTÓRICO²

Justino, um filósofo do Século II da era cristã, depois de ter frequentado todas as escolas filosóficas do seu tempo e depois de ter percorrido várias cidades, à procura de saciar a sua fome de verdade, encontra por último, o Cristianismo. Convertendo-se à “verdadeira e única filosofia certa e digna”³, tornou-se na grande figura da Igreja do Século II. Escreveu obras de grande valor dentre as quais se destacam as *Apologias*, onde defendia a inocência dos cristãos e aproveitava para expor e propor as doutrinas cristãs como o caminho da verdade e ideal de vida.

O ponto estratégico de Justino é a sua doutrina sobre o λόγος. Partindo dela, Justino tenta estabelecer pontes de diálogo entre a fé e a razão, o Cristianismo e a Filosofia, por isso, depois da sua conversão continuará a levar o seu manto de filósofo, consciente de que não há contradição entre a Filosofia e o Cristianismo sendo este a plenitude daquela⁴. Ao longo deste capítulo introdutório, é nosso objectivo conhecer a figura de Justino, a sua obra e o contexto em que ele viveu.

² As citações do texto original grego das *Apologias* feitas ao longo do trabalho são tiradas da edição de GOODSPEED, E. J., *Die ältesten Apologeten*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1915. Sendo a tradução feita com base na edição de BUENO, D. R., *Padres Apologetas Griegos*, Madrid, BAC, 1974, p. 182-278 e da edição de MUNIER, C., *Justin. Apologie pour les chrétiens*, Sources Chrétiennes 507, Paris, Cerf, 2006, p. 9-99.

³ Cf. Diál. 8, 1.

⁴ Cf. II Apol. 10, 1.

1. Justino: Biografia e Bibliografia

É um grande desafio para nós estudar figuras do cristianismo primitivo, contudo, o desafio torna-se ainda maior, quando estudamos uma figura tão nobre e destacada como Justino e as suas obras que, dois mil anos depois, continuam actuais. De facto, este autor considerado como o primeiro “teólogo”, influenciou muito a mentalidade do seu tempo e desenvolveu uma actividade apologética em favor dos cristãos que viria a ser seguida por muitos dos futuros cristãos intelectuais⁵.

1.1. A peregrinação de Justino: do paganismo à “confissão” da fé cristã

Não se sabe ao certo a data de nascimento de Justino, embora tudo nos leve a crer que tivesse nascido por volta dos anos 100 à 110 do Século II. De origem pagã, pois nasceu no seio de uma família de colonos gregos ou romanos⁶, foi iniciado no paganismo. Filho de Prisco e neto de Báculo, nasceu em Flávia Neápolis⁷, na Síria Palestina, como ele mesmo refere no cabeçalho da *I Apologia*⁸.

⁵ Conhecemos bem a vida de Justino, graças às importantes referências auto-biográficas que se encontram nas suas obras. Aconselham-se ainda as seguintes leituras para aprofundamento: BARNARD, L. W., *Justin Martyr. His Life and Thought*, Cambridge, Cambridge UP, 1967; LAGRANGE, M-J., *Saint Justin*, Paris, Victor Lecoffre - J. Gabalda, 1914 e MUNIER, C., *Justin. Apologie pour les chrétiens*, Sources Chrétiennes 507, p. 9-99.

⁶ Cf. DROBNER, H. R., *Manual de Patrologia*, Barcelona, Herder, 2001, 2ª edição, p. 100-101.

⁷ Flávia Neápolis foi fundada no ano 72 da era cristã, por Vespasiano, sobre a antiga Siquém. A cidade existe ainda hoje sob o nome de Nablusa. Não se deve esquecer a importância deste sítio geográfico para a história religiosa de judeus e cristãos. Foi em Siquém que Deus apareceu a Abraão e este Lhe dedicou um altar (cf. Gn 12, 6-7). Ali Josué reuniu a grande assembleia das tribos de Israel para ratificar a aliança entre Deus e o seu povo (Cf. Js 24). Também, foi em Siquém que se conservava a memória do “poço de Jacob”, junto ao qual Jesus dialogou com a Samaritana (Cf. Jo, 4, 5-6); Cf. BUENO, D. R., *Padres Apologetas gregos*, p. 156.

⁸ Cf. I Apol. 1, 1.

Como muitos jovens do seu tempo, Justino vê-se faminto da verdade e desejoso de se dedicar à verdadeira filosofia. Assim, com esta fome da sabedoria, durante a sua juventude, peregrinou por cidades e escolas filosóficas, desejoso de saciar-se plenamente. Convicto de que só a filosofia leva à felicidade⁹, passou pelas escolas estóica, peripatética, pitagórica e platónica do seu tempo¹⁰. Isto fez com que ele fosse apelidado carinhosamente por Tertuliano de “filósofo e mártir”¹¹ e por Taciano de “admirabilíssimo Justino”¹².

Não tendo encontrado respostas para as suas interrogações e inquietações filosóficas, Justino cruzou-se com um ancião que lhe chamou a atenção sobre as Escrituras e os Profetas como os únicos anunciadores da “verdadeira filosofia”¹³. Saboreemos as próprias palavras de Justino:

«Procurei ter notícia de toda a linhagem de doutrinas; mas só me aderi às doutrinas dos cristãos, que são as verdadeiras, por mais que não sejam gratas aos que seguem falsas opiniões»¹⁴.

Sendo assim, este filósofo converteu-se à “única filosofia certa e digna”¹⁵. Com a descoberta do Cristianismo, o filósofo descansou o seu espírito inquieto e sentiu ter encontrado a verdade e a arte de viver de maneira recta até as últimas consequências.

Depois da conversão, o apologista entregou toda a sua vida à causa cristã, peregrinando por muitas praças até se instalar em Roma, onde abriu uma escola filosófico-

⁹ Cf. Diál. 3, 4.

¹⁰ Cf. Diál. 2, 1-6.

¹¹ Cf. TERTULIANO, *Adv. Valent.* 5, cit. por BUENO, D. R., *Padres Apologetas Griegos*, p. 155.

¹² Cf. TACIANO, *Orat.* 18; cit. por BUENO, D. R., *Padres Apologetas Griegos*, p. 155.

¹³ Cf. Diál. 7, 1.

¹⁴ BUENO, D. R., *Actas de los mártires*, Madrid, BAC, 1996, 5ª edição, p. 311.

¹⁵ Cf. Diál. 8, 1.

religiosa¹⁶ e onde viria a desempenhar um papel fundamental na defesa dos cristãos, dos ataques, perseguições e acusações pagãos e, ao mesmo tempo, anunciar o Cristianismo como a “verdadeira filosofia”. Por fim, foi preso e confessou abertamente a sua fé, o que lhe mereceu a coroa do martírio com mais seis companheiros, entre os anos 163-167, durante o reinado do perfeito Júnio Rústico¹⁷.

Para além dos títulos já referidos (filósofo, santo, mártir) convém, ainda, salientar o título de “apologista”. Por apologistas designam-se os escritores defensores da fé cristã contra as acusações e perseguições dos pagãos¹⁸. No caso de Justino, este título encontra o seu profundo significado. Ele destaca-se, de facto, entre os apologistas gregos do Século II da era cristã, como um dos pioneiros a estabelecer um diálogo aberto e sério com a cultura do seu tempo. Fez um grande trabalho ao estabelecer pontes entre o Cristianismo e a Filosofia, a fé e a razão, o que levou o Papa João Paulo II a sublinhar que:

«Como pioneiro dum encontro positivo com o pensamento filosófico, sempre marcado por um prudente discernimento, há que recordar São Justino. Apesar da grande estima que continuava a ter pela filosofia grega, depois da sua conversão, afirmava decidida e claramente que tinha encontrado, no cristianismo, “a única filosofia segura e vantajosa”»¹⁹.

Com o espírito seguro da razão da sua fé, Justino não tem medo de se afirmar como cristão, mesmo sabendo das consequências que tal afirmação assegurava. Por isso, momentos antes da sua condenação, este proclama corajosamente estar disposto a receber

¹⁶ Cf. FRANGIOTTI, R., *História da Teologia. Período Patrístico*, São Paulo, Paulinas, 1992, p. 15.

¹⁷ Cf. BUENO, D., *Actas de los mártires*, p. 311-316.

¹⁸ Cf. PELLEGRINO, M., *Apologistas-Apologetica*, in DI BERNARDINO, A., *Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana*, Salamanca, Sigueme, 1991, vol. I, p. 178.

¹⁹ JOÃO PAULO II, *Fé e Razão*, Lisboa, Paulinas, 1998, p. 54.

o glorioso martírio ao invés de negar a sua fé, pois segundo ele: «ninguém que esteja no seu cabal juízo passa da piedade à impiedade»²⁰.

1.2. A obra de Justino

São Justino desenvolveu uma actividade literária bastante notável. Eusébio de Cesareia na sua *História Eclesiástica*²¹, apresenta o catálogo das obras de Justino, embora reconheça que o mesmo esteja incompleto, pois o próprio Justino fala de uma obra escrita contra todas as heresias²² e que não aparece no catálogo de Eusébio.

De todas as obras atribuídas ao mártir, infelizmente, chegaram até nós apenas três: *I e II Apologias* e o *Diálogo com Trifão*, como sendo as únicas autênticas. Apesar de não muito extensa, a obra de Justino que chegou até nós levanta-nos uma série de questões quanto à data e ao local de composição, assim como o género e estilo literário a que

²⁰ BUENO, D., *Actas de los mártires*, p. 315.

²¹ EUSÉBIO DE CESAREIA, *Historia Ecclesiastica*, Madrid, BAC, 1973, vol. I, p. 239. É desta forma que Eusébio de Cesareia apresenta o catálogo das obras justinianas: «Justino deixou-nos um grande número de obras, testemunho de uma inteligência culta e empenhada nas coisas divinas, cheias de toda a utilidade. A elas remetemos aos estudiosos, depois de ter citado utilmente as que chegaram ao nosso conhecimento. Em primeiro lugar, tem uma *Apologia* dirigido a Antonino, por sobrenome de Pio, aos filhos deste e ao Senado romano em favor dos nossos dogmas, e depois, outro que contém uma segunda *Apologia* da nossa fé, dirigida ao que foi sucessor do citado imperador e leva seu mesmo nome de Antonino Vero, de cujo tempo estamos ao presente falando (Marco Aurélio). Há outro *Discurso aos gregos* no qual, faz uma longa exposição das questões discutidas entre nós e entre os filósofos gregos, discute sobre a natureza dos demónios; dele nada nos urge citar por agora, e ainda chegou a nós outro discurso dirigido aos gregos, que intitulou *Refutação*, e outro sobre a *Monarquia de Deus*, que ele estabelece não só pelas nossas Escrituras, senão também pelos livros dos gregos. Aparte dos ditos, há outro intitulado *Psalmes*, e outro composto sobre escólios *Sobre a alma*, na qual, depois de expor as diversas opiniões dos filósofos gregos, que prometem refutar e expor a sua própria opinião noutro escrito. Também compôs um *Diálogo contra os judeus*, que teve na cidade de Éfeso com Trifão, um dos mais famosos hebreus de então. Nela põe de manifesto a maneira como a graça divina empurrou-lhe para a doutrina da fé, quando para anteriormente posto nos ensinamentos filosóficos e com quão extraordinário fervor buscou a verdade... Muitos outros trabalhos seus correm entre os irmãos» (*Hist. Ecl.* IV 18, 1-6).

²² Cf. I Apol. 26, 8.

pertencem, os seus destinatários e a sua finalidade. Posto isto, tentaremos reflectir um pouco sobre estas questões.

1.1.1. Data e local de composição das Apologias de Justino

É um trabalho muito difícil tentar definir com precisão a data de composição das *Apologias* de Justino²³. Em primeiro lugar, o filósofo cristão não assinou a data e o local da composição das referidas obras, contudo, através de elementos internos poderemos chegar a uma data próxima da sua composição.

De facto, nas *Apologias*, encontramos uma série de problemas de nomes próprios e de datas²⁴ que nos permitem aproximar de certas hipóteses quanto a datação de composição das *Apologias*, assim começaremos por apresentar alguns dados internos:

a) A chamada *I Apologia* é endereçada a Antonino Pio, nestes termos: «Ao imperador Tito Élio, Adriano Antonino Pio César Augusto, e à Veríssimo seu filho, filósofo, e a Lúcio, filho natural de César filósofo e de Pio por adopção, amante do saber, ao Sagrado Senado e a todo o povo romano»²⁵.

²³ Quanto a data de composição das *Apologias* de São Justino, temos pontos de vistas diferentes entre os vários estudiosos e tradutores destas obras. De facto, vários autores propõem o período ente 150-160 como data mais provável. BARNARD, L., toma como certo o período entre os anos 151-155; Cf. *St. Justin Martyr. The First and Second Apologies (ES)*, New York, Paulist Press, 1996, p. 19; WARTELLLE, A. defende a data de 153-155; Cf. *Saint Justin, Apologies*, Paris, Études Augustinines, 1987, p. 35. BUENO, D. R. defende a data mais tardia de 153; Cf. *Padres Apologetas Griegos*, p. 175-176. MUNIER, C., concorda com BUENO, D. R. e acha que a data para a composição da *Apologia* é 153, ou um pouco mais tarde, Cf. *Justin. Apologie pour les chrétiens*, p. 24-28.

²⁴ Cf. BUENO, D. R., *Padres Apologetas Griegos*, p. 159.

²⁵ I Apol. 1, 1. 1. Αὐτοκράτορι Τίτῳ Αἰλίῳ Ἀδριανῷ Ἀντωνίνῳ Εὐσεβεῖ Σεβαστῷ Καίσαρι, καὶ Οὐηρισσίμῳ υἱῷ Φιλοσόφῳ, καὶ Λουκίῳ Φιλοσόφῳ, Καίσαρος φύσει υἱῷ καὶ Εὐσεβοῦς εἰσποιητῷ, ἐραστῇ παιδείας, ἱερᾷ τε συγκλήτῳ καὶ δήμῳ παντὶ Ῥωμαίων.

Esta referência é muito importante, visto que sabemos que o Imperador Antonino Pio sucedeu Adriano e reinou do ano 138 à 161²⁶. Poderá, pois, dizer que as *Apologias* podem ter sido escritas durante esses anos.

b) Alusão ao nascimento de Jesus Cristo. Justino faz uma menção à data de nascimento de Cristo:

«Alguns, sem motivo, para recusar o nosso ensinamento, poderiam objectar dizendo que Cristo nasceu somente há cento e cinquenta anos sob Quirino e ensinou a sua doutrina mais tarde, no tempo de Pôncio Pilatos, os homens que O procederam não têm nenhuma responsabilidade»²⁷.

Uma das objecções contra os cristãos derivava do facto de que Jesus tinha nascido “há apenas cento e cinquenta anos”. Ora, este é um elemento importante que, embora o ano cento e cinquenta seja compreendido como uma aproximação, leva-nos a pensar e a datar as *Apologias* nesta data.

c) Menção ao prefeito do Egipto, Félix. Sabemos que este prefeito exerceu a sua função de Novembro de 148 à Agosto de 154²⁸. Justino refere:

«Para vos mostrar que a união promíscua não é um mistério que celebramos, houve um caso em que um dos nossos apresentou um memorial ao prefeito Félix em Alexandria, pedindo-lhe que autorizasse o seu médico a cortar-lhe os testículos, pois os médicos daquele lugar diziam que tal operação não podia ser feita sem permissão do governador»²⁹.

Também, este dado nos leva a pensar e a datar as *Apologias* por esses anos, nos quais este prefeito exerceu as suas funções.

²⁶ Cf. NAVARRA, L., *Antonino Pio*, in DI BERNARDINO, A., *Diccionario Patristico y de la antigüedad Cristiana*, vol. I, p. 151.

²⁷ I Apol. 46, 1. Ἴνα δὲ μὴ τινες ἀλογισταίνοντες εἰς ἀποτροπὴν τῶν δεδιδαγμένων ὑφ’ ἡμῶν εἴπωσι πρὸ ἐτῶν ἑκατὸν πενήκοντα γεγενῆσθαι τὸν Χριστὸν λέγειν ἡμᾶς ἐπὶ Κυρηνίου, δεδιδαχέναι δὲ ἃ φαμεν διδάξαι αὐτὸν ὕστερον χρόνοις ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, καὶ ἐπικαλῶσιν ὡς ἀνευθύνων ὄντων τῶν προγεγενημένων πάντων ἀνθρώπων, φθάσαντες τὴν ἀπορίαν λυσόμεθα.

²⁸ Cf. MUNIER, C., *Justin. Apologie pour les chrétiens*, p. 24-29.

²⁹ Cf. I Apol. 29, 2. καὶ ἤδη τις τῶν ἡμετέρων, ὑπὲρ τοῦ πείσαι ὑμᾶς ὅτι οὐκ ἔστιν ἡμῖν μυστήριον ἢ ἀνέδην μίξις, βιβλίδιον ἀνέδωκεν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ Φήλικι ἡγεμονεύοντι ἀξιῶν ἐπιτρέψαι ἱατρῷ τοὺς διδύμους αὐτοῦ ἀφελεῖν· ἀνευ γὰρ τῆς τοῦ ἡγεμόνος ἐπιτροπῆς τοῦτο πράττειν ἀπειρῆσθαι οἱ ἐκεῖ ἱατροὶ ἔλεγον.

d) Referência ao prefeito Urbico³⁰. Este foi prefeito de Roma durante os anos 146 -162³¹. Na *II Apol.* 2, 15-16 Justino refere-se a Urbico que um tal Lúcio repreende por não ter julgado de modo conveniente. Então, visto que Urbico reinou nesses anos, é possível datar a *II Apologia* deste período.

Considerando todos esses elementos internos, podemos concluir que as *Apologias* foram compostas no decorrer dos anos de 150 a 160. Esta hipótese torna-se mais válida quando é confirmada por elementos exteriores a estas obras. Eusébio, por exemplo, fala de Crescente, adversário de Justino, como tendo começado o seu percurso em Roma no segundo ano da 233^a Olimpíades, que ocorreram no ano de 153-154³². Este filósofo é referido nas *Apologias*³³, como sendo um adversário directo do filósofo cristão. Contudo, o que é certo é que a *I* foi escrita antes da *II Apologia*.

No que diz respeito ao local de composição, embora Justino não diga claramente onde é que foram compostas, quase todos os autores estão em sintonia em afirmar que, pelas circunstâncias, tudo leva a crer que foram compostas em Roma, onde Justino viveu largos anos, e onde exerceu o seu ministério de *didáskalos* e de filósofo cristão.

1.2.2. Destinatários e finalidade das Apologias

No que diz respeito aos destinatários, Justino é bem mais claro ao apontar os nomes. A *I Apologias*, ele endereça-a, em primeiro lugar, ao imperador Tito Élio Antonino

³⁰ II Apol. 2, 15-16.

³¹ Cf. MUNIER, C., *Justin. Apologie pour les chrétiens*, p. 27.

³² MUNIER, C., *Justin. Apologie pour les chrétiens*, p. 28.

³³ Cf. II Apol. 8(9).

Pio César Augusto; simplificando, ao imperador Antonino Pio. Depois, endereça-a a Veríssimo, filósofo, e a Lúcio, filho natural de César, filósofo e filho adotivo de Pio, amante do saber. Endereça-a ainda ao sacro Senado e, por último, a todo o povo romano³⁴. Já, a *II Apologia* começa de uma forma brusca sem deixar claro quem são os destinatários, começando por relatar os factos que estavam a acontecer sobre o reinado do prefeito Úrbico³⁵.

Esses destinatários referidos por Justino na *I Apologia* são, porém, os destinatários “literários”. Os verdadeiros destinatários das obras do apologista são todos os pagãos e, principalmente as classes cultas, a quem ele quer apresentar as razões dos cristãos. Esses verdadeiros destinatários são todos os que não conhecendo plenamente os ensinamentos de Cristo, começaram por tirar conclusões precipitadas, acusando-os de muitos crimes.

Apesar das *Apologias* terem como principais destinatários os pagãos que por todos os lados assolavam o jovem Cristianismo, elas nunca iam dirigidas aos escritores pagãos fanáticos, de quem pouco proveito se podia esperar, senão aos homens de boa-fé, aos quais podiam convencer-se por este meio da inconsistência de tantas acusações contra o Cristianismo³⁶. Nas *Apologias* de Justino pode ver-se isso com toda a clareza, uma vez, que os destinatários literários são a classe imperial e o assunto é praticamente uma exposição ao mundo pagão.

Estes destinatários eram responsáveis por toda aquela situação de injustiça que os cristãos estavam a viver. Da parte dos filósofos e dos pagãos vinham toda a espécie de graves acusações. Por seu lado, o Imperador e ou o sacro Senado apenas manifestavam as

³⁴ Cf. I Apol. 1, 1.

³⁵ Cf. BUENO, D. R., *Padres Apologetas Griegos*, p. 176.

³⁶ Cf. LLORCA, R. – GARCIA-VILLOSLADA, R. – LABOA, J. M., *Historia de la Iglesia Catolica. Idade antigua*, Madrid, BAC, 1996, p. 203.

sentenças sem fazer um juízo rigoroso das denúncias. Portanto, o apologista é bem claro ao dizer ao Imperador Antonino que o sobrenome “Pio” significava piedoso e que «os que são de verdade piedosos e filósofos, manda a recta razão que, rejeitando as opiniões dos antigos, se não são boas, só estimem e amem a verdade»³⁷; isto porque, uma coisa é ser chamado de piedoso, filósofo, guardião da justiça e amante da verdade e outra coisa bem diferente é demonstrar isso³⁸.

As *Apologias* também se dirigem a alguns cristãos necessitados de “dar razões” e defender a sua fé. Justino pretende, pois, mostrar e esclarecer a alguns cristãos, principalmente os recém-convertidos a doutrina e o estilo de vida dos discípulos de Cristo.

Ora, no que se refere à finalidade das *Apologias*, o filósofo e mártir é claríssimo que estas obras têm uma finalidade apologética. O que Justino pretende é apresentar provas de que os cristãos não são aquilo de que os acusam e nem cometem os crimes pelos quais são condenados. As *Apologias* de Justino, são portanto «em favor dos homens de toda a raça, injustamente odiados e acusados»³⁹, sendo ele um desses homens que são injustamente odiados e perseguidos, não entende a razão para tal, pois o mesmo acredita que os seus actos não são merecedores de tamanhas penas. Assim, ele busca defender a fé cristã de todas as críticas: paganismo, judaísmo e helenismo e, ao mesmo tempo, propor o Cristianismo como ideal de vida.

Ao mesmo tempo, o apologista tem o intuito “missionário”. Ele pretende anunciar a todos o Cristianismo como “verdadeira filosofia”, dialogar com todas as classes e sistemas do seu tempo e procurar estabelecer pontes.

³⁷ I Apol. 2, 1.

³⁸ Cf. I Apol. 2, 2.

³⁹ I Apol. 1, 1.

1.2.3. Apologia como género literário

No II Século, o Cristianismo já se destacara claramente do Judaísmo; possui a sua própria identidade e já não se fala do Cristianismo como sendo uma “seita”, os seguidores de Cristo já são conhecidos como “cristãos”, nome que lhes foi dado pela primeira vez em Antioquia⁴⁰.

Os cristãos são cidadãos normais, levam uma vida quotidiana das pessoas do seu tempo, passeiam nos mesmos jardins, frequentam os mesmos lugares públicos, utilizam as mesmas estradas e são passageiros dos mesmos navios, exercem as suas profissões como todos, casam-se e dão-se em casamento, comungam das mesmas preocupações, vestem-se como qualquer cidadão da época⁴¹; contudo têm a sua especificidade própria e a sua originalidade.

O estilo de vida próprio dos cristãos, as reuniões comunitárias e litúrgicas, o afastamento de certos ambientes como as termas e os teatros, a não participação em certos jogos e espetáculos vão propiciar uma leque de dúvidas e ignorâncias da parte dos pagãos, que vão dar origem as graves acusações. Neste contexto, era preciso defender-se dos ataques e perseguições, era preciso dar razões da fé a todos aqueles que lhes pedissem⁴². Era preciso dissiparem os preconceitos que assim os desfiguravam e ganharem os processos diante das autoridades e diante da opinião pública⁴³. Para resolver esta situação «os elementos mais preparados tomam como entusiasmo e coragem a defesa dos irmãos

⁴⁰ Cf. Act 11, 26.

⁴¹ Cf. HAMMAN, A., *A vida quotidiana dos primeiros cristãos*, Lisboa, Livros do Brasil, 1971, p. 8.

⁴² 1 Pe 1, 15.

⁴³ Cf. DANIELLOU, J. – MARROU, H., *Nova história da Igreja. Dos primórdios a São Gregório Magno*, Petrópolis, Vozes, 1984, p. 109.

caluniados e perseguidos, com a intenção, mais ou menos, manifesta de ganhar os outros para o Evangelho»⁴⁴; e, é neste contexto que vão surgir importantes escritos cristãos que são denominados “Apologias”.

Nestas obras vamos encontrar duas características fundamentais⁴⁵. De facto, os apologistas cristãos, num primeiro momento, tinham como tarefa defender a fé e os cristãos provando a injustiça do trato que se dão aos cristãos, desfazendo uma por uma as acusações e calúnias propagadas contra eles, mas não se contentavam apenas com isso. Havia um segundo momento em que tinham como interesse apresentar o valor positivo do Cristianismo, a vida virtuosa, o ideal dos princípios éticos e sublimes da doutrina cristã⁴⁶ que eles anunciavam. Este segundo interesse dos apologistas pode ser dominado de “intuito missionário”.

Esses escritos tiveram uma grande importância para o ainda recente Cristianismo e um grande interesse para a história da Igreja ao longo dos séculos. Para além de defender a fé e anunciar a verdadeira doutrina cristã, também permitiram o conhecimento do ambiente sociológico daquela época. Assim, concordamos que esses escritos:

«Representam o primeiro estágio da ciência e literatura cristã, significam o primeiro contacto de exposição mais ordenada das doutrinas católicas. Por outro lado, ao rebater as calúnias dos adversários, apresentam magníficas descrições da vida ordinária dos fiéis e do culto cristão; nos dão a conhecer os usos do tempo e a vida íntima da Igreja primitiva. Ainda, as apologias do Século II são uma fonte importantíssima para o conhecimento das calúnias pagãs, já que os apologistas, ao refutá-las, deviam tê-las presentes e as propõem nos seus escritos»⁴⁷.

⁴⁴ PELLEGRINO, M., *Apologistas-Apologetica*, in DI BERNARDINO, A., *Diccionario patristico y de la antigüedad cristiana*, vol. I, p. 178.

⁴⁵ Jean-Claud Fredouille distingue “Apologia” de “Apologética”. Apologia, diz ele, é a defesa da fé cristã, enquanto apologética é a exposição das razões e dos motivos de acreditar; Cf. FREDOUILLE, J.-Cl., *L'apologétique chrétienne. Naissance d'un genre littéraire*, in *Recherches Augustiniennes* 38 (1992): 219.

⁴⁶ Cf. LLORCA, R. – GARCIA-VILLOSLADA, R. – LABOA, J. M., *Historia de la Iglesia Catolica. Idade antigua*, p. 204.

⁴⁷ LLORCA, R. – GARCIA-VILLOSLADA, R. – LABOA, J. M., *Historia de la Iglesia Catolica. Idade Antigua*, p. 203.

As obras de Justino estão inseridas neste bloco literário.

Entretanto, Wendy Helleman é da opinião que nas obras deste filósofo não há nada de “apologético”, isto por causa da ousadia com que Justino aborda a sua audiência e, também, da forma como ele interpela e desafia as autoridades imperiais para reverem se os seus actos se enquadram com as suas funções e denominações⁴⁸. Justino faz um contra-ataque. Nas suas obras encontra-se verdadeiramente o género literário apologético. Ele defende a causa dos cristãos e ao mesmo tempo apresenta um resumo da doutrina cristã⁴⁹. Portanto, a apologética cristã é, ao mesmo tempo uma forma de anúncio missionário.

Por outro lado, todos aqueles que se aproximam dos escritos deste teólogo deparam-se com uma falta de linearidade no esquema do seu pensamento. Se lermos as *Apologias* e o *Diálogo com Trifão*, as únicas autênticas, deparamo-nos com uma aparente desordem na apresentação do seu pensamento, expressa através de repetições frequentes, digressões, intervenções longas e deslocadas do contexto, quase perdendo o fio condutor da mensagem⁵⁰, o que levou a fazer um juízo pouco abonatório sobre o autor. Assim Fócio emite este juízo sobre Justino:

«É um homem que chegou ao cume da filosofia, não só da nossa, senão principalmente da de fora, abundante em erudição e riqueza de conhecimentos; mas não pôs empenho algum em colorear com artes retóricas a ingénita formosura da sua filosofia. Daí que seus discursos, por outra parte potentes, e que têm carácter científico, não destilam o prazer daqueles artifícios nem exercem sobre a maioria de seus ouvintes o atractivo e encanto da sedução»⁵¹.

⁴⁸ Cf. HELLEMAN, W., *Justin Martyr and the Logos. An apologetical strategy*, in *Revista Philosophia Reformata* 67 (2002): p. 131.

⁴⁹ Cf. FREDOUILLE, J-C., *L'apologétique chrétienne antique. Naissance d'un genre littéraire*, p. 224.

⁵⁰ Cf. HAMMAN, A., *Os padres da Igreja*, São Paulo, Paulinas, 1985, p. 31.

⁵¹ FÓCIO, *Bibliotheca* 125, 22, cit. por BUENO, D. R., *Padres apologetas griegos*, p. 155.

Este seu estilo característico, causando alguns embaraços para quem lê as suas obras, não impede, no entanto, que o leitor compreenda claramente as intenções e pensamento global do nosso apologista. De facto, para além de um estilo aparentemente desarrumado, descobrimos um pensamento profundamente firme, claro, transparente e original⁵².

1.2.4. Uma ou duas Apologias?

Praticamente todas as edições modernas nos apresentam duas *Apologias*, embora reunidas num mesmo volume. Como já foi referido acima, Eusébio de Cesareia faz o catálogo das obras de Justino, referindo-se a duas *Apologias* diferentes, com temáticas e destinatários diferentes. Na *Hist. Eccl.* IV 18, 1-6, Eusébio diz o seguinte:

«Em primeiro lugar, há uma *Apologia* dirigida a Antonino, por sobrenome de Pio, aos filhos deste e ao Senado romano em favor dos nossos dogmas, e depois, outro que contém uma segunda *Apologia* da nossa fé, dirigida ao que foi sucessor do citado imperador e leva o mesmo nome de Antonino Vero, de cujo tempo estamos presentemente a abordar (Marco Aurélio)»⁵³.

Quanto a este assunto, sem querermos entrar em profundidade, apenas apresentaremos duas linhas recentes que defendem que o nosso apologista escreveu apenas uma *Apologia* e que a chamada *II Apologia* é apenas um anexo da *I*. Esta teoria é defendida por conhecidos nomes como o espanhol Daniel Ruiz Bueno⁵⁴, o francês Charles Munier⁵⁵ e a maioria dos editores modernos.

⁵² Cf. BUENO, D. R., *Padres Apologetas Griegos*, p. 155.

⁵³ EUSÉBIO DE CESAREIA, *Historia Ecclesiastica*, vol. I, p. 239.

⁵⁴ Cf. BUENO, D. R., *Padres apologetas griegos*, p. 176.

⁵⁵ Cf. MUNIER, C., *Justin. Apologie pour les chrétiens*, p. 9.

A chamada *I Apologia* é muito mais extensa, com mais conteúdo e tudo leva a crer que foi escrita antes da *II*. Tanto numa como noutra, o tema central é o plano criador e salvífico de Deus, manifestado e realizado por Cristo, sendo no interior deste plano divino, que encontra lugar a sabedoria dos antigos filósofos. A sua premissa básica é que a razão humana (λόγος) é uma participação do λόγος divino: em cada homem há “uma semente” do Λόγος (σπέρμα τοῦ λόγου).

2. Contexto

Para conhecer e estudar plenamente a figura de Justino é preciso enquadrá-lo, em primeiro lugar, na sua pátria e no seu tempo. Só depois de o termos enquadrado no seu contexto histórico é que poderemos compreender o seu pensamento, a sua doutrina e os seus escritos⁵⁶. Neste sentido, é importante perceber que São Justino viveu numa época coincidente com a dinastia dos antoninos que, segundo a maior parte dos historiadores, foi um período áureo da história do Império Romano sob todos os pontos de vista: político, social, artístico, cultural, etc. Historicamente, este período ficou conhecido como o período de “ouro” ou de “iluminação”⁵⁷.

⁵⁶ Cf. BAGATTI, B., *San Giustino nella sua pátria*, in *Augustinianum* 19 (1979): p. 319.

⁵⁷ Cf. DI GIRGENTI, G., *Giustino. Apologie*, Milano, Rusconi Libri, 2005, p.7.

2.1. Contexto histórico

A vida de Cristo passou de uma forma “despercebida” pelo Império Romano. Nasceu, cresceu, começou a sua vida pública, agitou multidões, foi morto, ressuscitou, subiu ao céu, mandou o seu Espírito e, nem os próprios discípulos entendiam todas estas coisas, quanto mais os pagãos. Todos estes mistérios da vida de Cristo aconteceram sob os olhos do Império e eles sem se aperceberem de nada, pois, estavam mais concentrados nas suas conquistas e progressos e em manter a ordem social e política. Para os discípulos de Jesus, Deus encarnou e não foi recebido pelos seus⁵⁸. Mas, para os judeus e os pagãos foi mais um conspirador, um agitador que foi dado à morte.

A vida da primeira comunidade de cristãos não se distinguia da vida da comunidade judaica. Guardava o sábado e as outras prescrições, frequentava a Sinagoga e as orações judaicas⁵⁹, comungava das preocupações quotidianas da sociedade; contudo, era uma comunidade marcada pela presença e assistência do próprio Cristo que ressuscitou, subiu ao Céu e, no Pentecostes, enviou o seu Espírito consolador⁶⁰. Tudo isso é bonito e animador para os primeiros cristãos, mas a Igreja desde muito cedo deparou-se com sérios problemas em justificar a divindade de Cristo, pois, como dizia Celso, a crucifixão foi assistida por uma multidão vinda de todos os lugares, mas a ressurreição, foi presenciada apenas por um grupinho de discípulos⁶¹.

Apesar de todas as contrariedades encontradas, o Cristianismo rapidamente se expandiu. Se todos os acontecimentos se deram em Jerusalém, o Cristianismo, rapidamente

⁵⁸ Cf. Jo 1, 11.

⁵⁹ Cf. DANIELOU, J. – MARROU, H., *Nova história da Igreja. Dos primórdios a São Gregório Magno*, p. 36.

⁶⁰ Cf. Act 2.

⁶¹ Cf. CELSO, *Contra os cristãos*, in ORÍGENES, *Contra Celso*, II, 54, p. 154 e II, 66, p. 164.

se difundiu em todas as províncias, cidades, aldeias, culturas e portos do Império. A fé cristã seguiu as pisadas das conquistas imperiais e conquistou pessoas de todas as condições e classes sociais, de tal forma que «senhores e escravos, ricos e pobres, patrícios e filósofos, crianças e adultos, reúnem-se e fundem-se numa comunidade mais profunda que a do sangue e da cultura»⁶².

Longe de se fechar num *gueto*, o Cristianismo nascente vai aproveitar de todos os benefícios que o Império Romano dispõe aos seus soberanos. A *pax romana* e a segurança social e política vão beneficiar o Cristianismo no cumprimento do mandato de Cristo⁶³. Portanto: «A rede impressionante de vias de comunicação, por terra e por mar, criadas pelo Império não serviram somente para facilitar a administração do Estado e abastecer de alimentos e matérias-primas a capital do Império, pois por elas circulavam também com rapidez os arautos do Evangelho»⁶⁴. O progresso do comércio, as trocas de mercadorias e de conhecimentos, as peregrinações, as viagens, a liberdade religiosa tudo isso era meios de evangelização que os primeiros cristãos souberam explorar, sem quererem fechar-se em si mesmos, mas sim expandir-se por todo o mundo.

A fraternidade cristã rapidamente ganhou relevo. Não era possível que também a hospitalidade cristã, o alto nível de moral de vida, a convicção da vida eterna e o desprezo da vida terrestre passassem despercebidos. Assim, o paganismo notou a vida diferente dos cristãos e não tardaram em chegar as primeiras acusações. Impressiona o facto de que os primeiros cristãos não se esconderam e nem tão pouco deixaram de testemunhar a sua fé. Quanto mais forte eram as acusações pagãs, maior era a coragem dos cristãos e quanto

⁶² HAMMAN, A., *A vida quotidiana dos primeiros cristãos*, p. 50.

⁶³ Cf. Mc 16, 15ss,

⁶⁴ GÓMEZ, J. A., *Historia de la Iglesia I. Edad antigua*, Madrid, BAC, 2001, vol. 25, p. 86.

mais os castigavam, martirizavam e ao mesmo tempo, confiscavam os seus bens, mais pessoas abraçavam a nova filosofia. Isto levou Tertuliano a dizer: «Semen est sanguis Christianorum» (o sangue dos mártires é uma semente de cristãos)⁶⁵.

Num primeiro momento, o Império viu o Cristianismo com uma certa indiferença. Também a relação do Cristianismo e o Judaísmo não permitia fazer juízos e tirar conclusões. Até ao Século II o Cristianismo não representou um perigo para o Império e, por seu lado, o Império mantinha a sua posição quanto à liberdade religiosa. No entanto, é preciso acrescentar um parêntesis a história pois, todos nós sabemos dos acontecimentos do ano 64 d.C. Na noite de 18 para 19 de Julho de 64, a cidade de Roma viu-se devastada por um incêndio que a opinião pública tenta responsabilizar como sendo Nero o autor do mesmo. Este, com grande subtileza, procura e encontra os possíveis culpados: os cristãos. Assim, durante a noite de 15 de Agosto de 64, o circo de Nero testemunhou uma das cenas mais atrozes de um reinado: os cristãos transformados em tochas de alcatrão e resina para iluminarem os jogos e as orgias⁶⁶.

Precisamente no tempo de Justino começam as grandes perseguições contra o Cristianismo. A partir do século II a situação dos cristãos mudou drasticamente. Mas, quais são os motivos que levaram tais perseguições? Por quê condenar os cristãos que não ameaçavam qualquer perigo para o Império? Os motivos são vários:

a) O problema da “novidade” do real cristão. Para o mundo greco-romano o que era novo não tinha nenhum valor. A novidade nunca era bem acolhida e neste aspecto encontramos o Cristianismo, nova religião que suscitou muitas dúvidas e perturbações.

⁶⁵ TERTULIANO, *Apologeticum* 50, 13, Lisboa, Alcalá, 2002, p. 581.

⁶⁶ Cf. PIERRARD, P., *História da Igreja Católica*, Lisboa, Planeta, 1992, p. 31.

b) O Cristianismo nascente não aceitava os deuses e ritos pagãos. Os primeiros cristãos seguiam o monoteísmo e, estavam dispostos a viver por Cristo, mesmo sabendo de todas as consequências.

c) A recusa do culto ao imperador e a “religiosidade civil”. O Cristianismo é uma religião monoteísta que acredita que só a Deus se devia prestar culto. Por isso, um aspecto que levou ao martírio de muitos cristãos foi, sem dúvida, o culto ao imperador e a religiosidade civil. Os cristãos, não aceitavam, de modo algum, queimar um pouco de incenso em homenagem ao imperador.

d) Um certo “secretismo” dos cristãos que exigiam a “iniciação” antes de poder participar da liturgia⁶⁷.

e) A faceta “popular” da nova religião que dava preferência aos pobres, pecadores, marginalizados e ignorantes, o que incutava a reação intolerante das classes cultas. Pois, o próprio Jesus disse que os cobradores de impostos e as meretrizes precederiam os sumos-sacerdotes e os anciãos do povo no Reino dos Céus⁶⁸.

f) Alguns conteúdos “revolucionários” da mensagem cristã: Não podeis servir a dois senhores⁶⁹; dá a Deus o que é de Deus e a César o que é de César⁷⁰; este mundo passará; quem ama o pai, a mãe e aos irmãos mais do que a mim não é digno de mim⁷¹; não há homem nem mulher, escravo nem homem livre⁷².

⁶⁷ Cf. I Apol. 66, 1.

⁶⁸ Cf. Mt 21, 32.

⁶⁹ Cf. Mt 6, 24.

⁷⁰ Cf. Mc 12,13-17; Lc 20,20-26.

⁷¹ Cf. Mt 10,32-39; Lc 14, 26.

⁷² Cf. Cl 3, 11.

2.2. *Contexto social e político*

O Século II foi marcado por um grande desenvolvimento no Império Romano. Desenvolveram-se todas as estruturas políticas e sociais; houve progressos a nível dos portos e estradas, houve grandes ganhos a nível dos transportes e viagens. Tudo isso, acompanhado com a *pax romana* da época, como já foi referido, desencadeou num grande desenvolvimento económico do Império que estreitou os contactos com outros povos, línguas e culturas diferentes.

Em todo o mundo romano existe a partilha e troca de mercadorias e de conhecimentos, ao ponto do historiador inglês Edward Gibbon escrever de uma forma exagerada: «se pedissem a alguém que designasse o período da história do mundo em que a condição da raça humana foi mais feliz e próspera, a escolha recairia, sem hesitações, no que decorreu desde a morte de Domiciano até a entronização de Cómodo⁷³».

O Império Romano estava diversificado em muitas classes sociais. Existia a classe rica e a pobre, a de homens livres e a de escravos; existiam também judeus, gregos, pessoas vindas da Ásia; comerciantes e soldados, etc. É neste meio social e político que se inserem os cristãos, sempre rodeados de certos problemas: a vivência do Evangelho na vida quotidiana. Surgem então as primeiras inquietações: «Como conformar a sua vida à fé recebida, sem trair um ponto que seja, mas também sem abandonar as tarefas da terra, as responsabilidades da família, da profissão, sem procurar um alibi...?»⁷⁴.

⁷³ GIBBON, E., *Declínio e Queda do Império Romano*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1995, p. 21.

⁷⁴ HAMMAN, A., *A vida quotidiana dos primeiros cristãos*, p. 247.

Os escritores cristãos revelam-nos através dos seus escritos a vida social e política dos primeiros séculos do Cristianismo. De facto, os seguidores de Cristo eram iguais a todos os outros cidadãos do Império Romano quanto à língua, aos costumes sociais, às profissões e às preocupações. Podemos ainda apreciar uma indicação muito bonita que o autor da obra *A Diogneto* nos deixou:

«Os cristãos não se distinguem dos demais homens, nem pela terra, nem pela língua, nem pelos costumes. Nem, em parte alguma, habitam cidades peculiares, nem usam alguma língua distinta, nem vivem uma vida de natureza singular. Nem uma doutrina desta natureza deve a sua descoberta à invenção ou conjectura de homens de espírito inquieto, nem defendem, como alguns, uma doutrina humana. Habitando cidades Gregas e Bárbaras, conforme coube em sorte a cada um, e seguindo os usos e costumes das regiões, no vestuário, no regime alimentar e no resto de vida, revelam unanimemente uma maravilhosa e paradoxal constituição no seu regime de vida política e social»⁷⁵.

Uma das acusações pagãs contra os cristãos era que estes eram um grupo de ignorantes sem nenhuma cultura e saídos de entre os mais pobres e simples do povo⁷⁶. Por um lado, esta crítica tem a sua parte de verdade. De facto, Jesus Cristo nasceu de uma mãe

⁷⁵ *A Diogneto* V, 1-4, Lisboa, Alcalá, 2001, p. 47-48.

⁷⁶ Podemos ver alguns trechos do pagão Celso a esse respeito. Ele acusou gravemente o Cristianismo de enganar as classes mais simples e humildes do povo. No seu escrito *Contra os cristãos* são abundantes as referências que ele faz a esse respeito. Convém citarmos algumas: «Agrupou (Jesus) à volta dele, sem escolha, uma multidão heterogênea de gente simples, perdidos nos costumes e grosseiros, que constituem a clientela habitual dos charlatães e impostores, de modo que a gente que se entregou a esta doutrina permitem-nos já apreciar que crédito convém dar-lhe» CELSO, *Contra os cristãos*, in ORÍGENES, *Contra Celso*, III, 49, Madrid, 1968, p. 214. Falando directamente à Pessoa de Jesus, Celso pergunta o seguinte: «Porque te viram então, a ti, filho de Deus, vagabundo de infelicidade, vergado sob o pavor, desamparado, correndo o país com os teus dez ou onze acólitos recrutados na ralé do povo, entre publicanos e marinheiros sem eira nem beira, e ganhando envergonhadamente uma precária subsistência?» CELSO, *Contra os cristãos*, in ORÍGENES, *Contra Celso*, I, 62, p. 96. Num outro texto muito interessante, o pagão dirigindo-se ao Cristianismo diz: «... não querem e nem sabem conquistar senão os néscios, as almas vis e imbecis, escravos, pobres mulheres e crianças» CELSO, *Contra os cristãos*, in ORÍGENES, *Contra Celso*, I, 63, p. 98. Assim Celso dizia que nenhum homem de juízo se deixaria guiar pelos ensinamentos cristãos: «Que homem de juízo pode deixar-se tomar por doutrina tão ridícula? Basta olhar a multidão que a abraça para a desprezar. Os mestres deles não procuram e não arranjam para discípulos senão homens sem inteligência e de espírito obtuso» CELSO, in ORÍGENES, *Contra Celso*, III, 49, p. 214. Por último, em CELSO, *Contra os cristãos*, in ORÍGENES, *Contra Celso*, III, 44, p. 210, o pagão acusa os cristãos de evitar os homens de cultura. Pelas suas próprias palavras pode ler-se: «... esses charlatães que evitam tanto quanto podem os homens cultos, porque estes últimos não se deixam tão facilmente enganar, para apanhar nas suas redes as pessoas da mais baixa condição».

modesta sem grande itinerário intelectual e tinha como pai adotivo José, um humilde carpinteiro. É verdade que os primeiros e o maior número de pessoas a abraçarem a fé foram as da classe humilde e também a maior parte dos apóstolos são pescadores. Contudo, desde a primeira hora o Cristianismo começou a recrutar discípulos de todas as classes sociais. Elementos bíblicos mostram-nos que, desde o princípio, o Cristianismo converteu pessoas abastadas e com algum estatuto social⁷⁷. Deste modo, não eram apenas os ignorantes e iletrados que abraçavam a fé, haviam pessoas também bastante instruídas no seio do Cristianismo e Justino é um exemplo disso. Este foi um homem de uma elevada cultura filosófica. Tinha um conhecimento amplo de, praticamente, todas as correntes filosóficas do seu tempo, pois no seu itinerário intelectual passou por diversas escolas filosóficas na busca da verdade⁷⁸.

A nível social, poderemos dizer algo sobre a condição profissional dos cristãos. Como todos os cidadãos do seu tempo, os cristãos trabalhavam para poderem sobreviver, aliás neste âmbito, o Apóstolo Paulo até condenou a ociosidade⁷⁹. Neste contexto, não havia trabalhos que só fossem para os cristãos e nem tão pouco ofícios que não fossem para eles. Isto é um grande problema porque os cristãos no seu meio social e profissional tinham de viver e testemunhar a sua fé. O jovem Cristianismo, rapidamente ganhou consciência de que o trabalho dignifica o homem. Os cristãos trabalhavam em tudo aquilo

⁷⁷ Cf. HAMMAN, A., *A vida dos primeiros cristãos*, p. 49. É o próprio Evangelho que nos poderá provar a conversão da classe culta e a rica. O que dizer da conversão do procônsul Sérgio Paulo de Chipre (Cf. Act, 13, 6-12), a conversão de muitas mulheres nobres (Cf. Act 17, 4-12), o caso de Aquilas e Priscilo que o NT nos diz que tinham duas grandes casas, uma em Roma e outra em Éfeso (Cf. Rom 16, 5; 1Cor 16, 19) e ainda poderíamos citar o caso do tesoureiro da cidade de Corinto que se junta à comunidade (Cf. Rom 16, 23).

⁷⁸ Cf. Diál. 2, 1-6.

⁷⁹ 2 Tes 3, 6ss.

que sabiam fazer: alguns são médicos⁸⁰, outros juristas⁸¹, outros rectores⁸², outros comerciantes, agricultores, trabalhadores de ofícios manuais, pescadores; enfim, de acordo com a capacidade e preparação profissional. O que é interessante ver é que, desde as origens, a Igreja desaconselha as profissões que tenham qualquer relação com o culto pagão, as que tenham a ver com a magia ou a astrologia e a prostituição⁸³.

Nesta época, as mulheres viviam em situações muito precárias no que diz respeito à sua própria liberdade. Eram dadas em casamento ainda crianças, ou como diz Hamman: «a jovem era prometida em casamento quando ainda brincava com as bonecas»⁸⁴. No Império havia a desigualdade entre os dois sexos, sendo que a parte mais fraca, a mulher, era quem saía sempre prejudicada. Exemplo disso era demonstrado quando uma mulher casada abraçava a fé. O próprio Justino relata-nos um episódio de como uma mulher romana da boa sociedade que, convertida ao Cristianismo, tenta em vão arrancar o marido do paganismo em que este vivia. Sem o conseguir fazer, depois de todos os meios e do tempo necessário, acaba por se divorciar. No final do enredo, é notória a sentença da “parte mais fraca”, pois a mulher é denunciada como cristã pelo próprio marido⁸⁵. Entre as mulheres encontramos as viúvas que desde sempre gozaram de uma grande atenção por parte da Igreja, o que vai originar o ministério do diaconado⁸⁶; e por outro lado,

⁸⁰ Na sua *Hist. Ecles.* V, 1, 49-51, Eusébio de Cesareia refere o nome de Alexandre que era médico e que se converteu ao Cristianismo.

⁸¹ Cf. HAMMAN, A., *A vida quotidiana dos primeiros cristãos*, p. 57.

⁸² Cf. HAMMAN, A., *A vida quotidiana dos primeiros cristãos*, p. 57.

⁸³ Cf. HAMMAN, A., *A vida quotidiana dos primeiros cristãos*, p. 62.

⁸⁴ HAMMAN, A., *A vida quotidiana dos primeiros cristãos*, p. 63.

⁸⁵ II Apol. 2.

⁸⁶ Cf. Act 6, 1-6.

encontramos as prostitutas, muitas vezes, obrigadas a prostituírem-se pelos próprios maridos⁸⁷.

Numa época em que as mulheres eram exploradas de diferentes formas⁸⁸, aparece o Evangelho que trazia novidades: igualdade do homem e da mulher, a grandeza da virgindade, a dignidade e indissolubilidade do matrimónio⁸⁹.

Uma outra situação deplorável acontecia com as crianças. O direito romano permitia que um pai expusesse o seu próprio rebento. Assim, todas as crianças indesejadas eram sacrificadas nos templos pagãos. Justino faz referência a um grande número de crianças expostas como um rebanho de bois, cabras ou ovelhas. Pelas suas próprias palavras poderemos ler: «... como dos antigos se conta que mantinham rebanhos de bois, cabras, ovelhas ou de cavalos de pasto, assim se reúnem agora rebanhos de crianças pelo único fim de usar torpemente delas, e toda uma multidão de homens, mulheres e pervertidos, está preparada por cada província para semelhante abominação»⁹⁰. O Cristianismo tinha de ser diferente, marcar pela diferença. A *Epístola a Diogneto* diz que os cristãos não expõem as suas crianças⁹¹.

Por último, vale a pena falar dos escravos. Os escravos não eram mais do que «uma coisa do amo, que dispõe de todos os direitos sobre eles, de todo o poder, como

⁸⁷ São Justino deixou-nos um testemunho claro disso ao referir na *I Apol.* 27, 4: «Há também quem prostitui os seus próprios filhos e mulheres».

⁸⁸ Neste contexto, «é bem visível que as mulheres romanas eram exploradas de diferentes formas, algumas directamente como prostitutas e concubinas – escravas, outras, mais indirectamente, como esposas e mães cujas tarefas restringiam as suas vidas de modo considerável. Uma forma de exploração directa consistia na “caça à herança”. Homens sem escrúpulos, ávidos de dinheiro e propriedades, relacionavam-se com mulheres mais velhas e solteiras ou viúvas sem filhos na esperança de serem nomeados no testamento “por serviços prestados”», in MASSEY, M., *Mulheres na Grécia e Roma antigas*, Lisboa, Publicações Europa-América Lda, 1989, p. 92.

⁸⁹ 1 Cor 7, 25ss.

⁹⁰ I Apol. 27, 1.

⁹¹ Cf. *A Diogneto* V, 6.

sobre todos os objectos de que é proprietário. O escravo pode ser vendido e não pode ter mulher nem filhos legítimos»⁹².

2.3. Contexto Religioso

O Cristianismo nascente tinha de viver e sobreviver num ambiente religioso muito diversificado. Por um lado, encontramos o Judaísmo e todos os problemas que, certamente, impunha ao Cristianismo, por outro lado, encontramos o Paganismo com todos os seus cultos o que era um “insulto” ao Cristianismo antigo. Encontramos ainda a religião helénica e as religiões asiáticas com todos os seus deuses, o que não cabia bem com a ideia do monoteísmo cristão. Encontramos também as correntes filosóficas com as suas concepções diversas de Deus, encontramos o culto ao imperador e todos os obstáculos que carregava nas conversões cristãs. Como se isso não bastasse, no seio do Cristianismo começou a surgir as primeiras heresias.

Desde a sua origem, o Cristianismo teve laços muito estreitos com o Judaísmo. Jesus Cristo foi um judeu. Frequentava o Templo com todas as prescrições da lei. Ele mesmo dizia que não tinha vindo para abolir a lei, mas para a completar⁹³. Segundo o seu costume, levantava-se aos sábados e ensinava na Sinagoga⁹⁴, fazendo a leitura das Escrituras⁹⁵ para o povo. No entanto, é importante também referir que foram as autoridades religiosas judaicas quem mais zelaram para a crucificação e morte de Jesus⁹⁶.

⁹² GRIMAL, P., *O Império Romano*, Lisboa, Setenta, 2010, p. 120-121.

⁹³ Cf. Mt 5, 17-20; Lc 16, 14-18.

⁹⁴ Cf. Mt 9, 35-38; Mc 6, 6.34; Lc 10, 2.

⁹⁵ Cf. Mt 13, 54-58; Mc 6, 1-6; Lc 4, 16ss, Jo 4, 44.

⁹⁶ Cf. Mt 27, 15-26; Mc 15, 6ss; Lc 23, 13-25; Jo 18, 39-40.

Os primeiros discípulos são também judeus e mesmo depois da morte de Cristo continuam a frequentar o templo e cumprir os horários de oração⁹⁷, observam a lei como recomenda a cultura e a religião dos seus antepassados. Isto fez que no princípio, muitas vezes, fosse difícil distinguir o Cristianismo do Judaísmo, considerando-o como mais uma “seita” judaica.

No tempo de Justino a situação é já bem diferente. O Cristianismo já tinha solidificado as suas raízes e criado a sua própria identidade, continuam as relações e diálogos e, muitas vezes, até confrontos com outras culturas e pensamentos. Já não se pode falar do Cristianismo como uma “seita”, pois, já estabelece diálogos com outros “mundos” e o pagão Celso deixou-nos assim um testemunho dos confrontos entre judeus e cristãos. Ele diz o seguinte: «Judeus e cristãos parecem um bando de morcegos, de formigas saindo do seu buraco, rãs reunidas junto de um pântano, ou vermes no canto de um lodaçal e disputando entre si quais serão os maiores pecadores»⁹⁸.

O Império Romano, nas suas muitas conquistas nunca se interessou por incumbir aos conquistados os seus credos religiosos. Neste aspecto, podemos concordar e afirmar que:

«Roma não tinha unido jamais nas suas conquistas o intento de impor aos povos sub-julgados um credo religioso único nem uma forma exclusiva de culto obrigatório para todo o mundo; era o melhor princípio da política religiosa romana o de deixar intactas todas as crenças religiosas e formas de manifestações dos povos e raças reunidas no seu imenso Império»⁹⁹.

⁹⁷ Cf. Act 3, 1-11.

⁹⁸ CELSO, *Contra os cristãos*, in ORÍGENES, *Contra Celso*, IV, 26, p. 261.

⁹⁹ JEDIN, H., *Manual de historia de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 1966, p. 149.

Nesta linha podemos concluir que a atitude inicial do Império em relação ao Cristianismo foi de uma total indiferença¹⁰⁰.

O Cristianismo nascente relacionou-se também com o culto imperial, contudo, o problema religioso complica-se com o poder político. Os cristãos passam a ser tratados como inimigos do Estado e do progresso imperial, sendo acusados de fugir dos serviços militares, desobedientes e ateus por não queimarem um pouco de incenso em adoração ao Imperador e de não cumprir funções públicas¹⁰¹.

Os primeiros cristãos tiveram também de se relacionar com a religião popular, isto porque, o culto imperial não penetrou no coração das pessoas pelo facto das suas manifestações serem relativamente raras e porque tinha pouco contacto com a população do campo. Por outro lado, o carácter isotérico das religiões místicas dificultava o acesso de muitos¹⁰². Foi devido a estes motivos que a religião popular ganhou rosto nas suas variadas formas, como capaz de responder às diversas questões da vida que inquietavam os homens.

A grande massa do povo simples enveredou pelos caminhos da superstição, próprios da época. A fé astrológica ganhou uma grande influência porque respondia às perguntas do quotidiano das pessoas. Era preciso consultar os astros porque tinham

¹⁰⁰ Cf. GÓMEZ, J., *Historia de la Iglesia I. Idade Antigua*, p. 87

¹⁰¹ O texto de Celso fala por si. Os cristãos tinham duas opções: «Recusam seguir as cerimónias públicas e prestar homenagem aos que as presidem; visto que renunciam à toga viril, a casar-se, a ser pais, a cumprir as funções da vida; que se vão todos juntos, para bem longe daqui, sem deixar o menor descendente e que a terra seja expurgada desta canalha. Mas, se querem casar-se, ter filhos, comer os frutos da terra, participar das coisas da vida, dos seus bens como dos seus males, é necessário que prestem aos que estão encarregados de tudo administrar as honras que lhes são devidas. É necessário que desempenhem de todos os deveres da vida, até que estejam libertos dos laços que a ela os apegam: de outro modo seriam singularmente ingratos para com esses seres superiores, porque é injusto participar dos bens de que dispõem e não lhes prestarem em troca nenhuma homenagem»; CELSO, *Contra os cristãos* 110, in ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 74, p. 587.

¹⁰² Cf. JEDIN, H., *Manual de historia de la Iglesia*, p. 159.

respostas para todas as perguntas e problemas mais triviais e tontos da vida diária. A filosofia estoica vai também oferecer ao culto popular as suas doutrinas de providência, destino, fatalismo e nos astros poderia-se ver e ler a sorte de cada um e os segredos do mundo¹⁰³. Nalgumas passagens das *Apologias*, São Justino refere essa problemática¹⁰⁴.

Para além da fé astrológica, também a magia levantava muitos problemas para o Cristianismo, numa época em que «o mago de profissão, que domina esta ciência oculta, pode alterar o tempo, livrar das cadeias, curar ou provocar enfermidades, acalmar o mar, desunir os amantes, ou assegurar um o amor de outro, livrar a possessão, conjurar e evocar os mortos»¹⁰⁵. A Igreja vai viver lado a lado com esses problemas e tentar dissuadir todos aqueles que seguiam essas práticas, anunciando-lhes a verdade. Justino refere a um tal Simão, uma certa Helena e Menandro, discípulos daquele e Marcião, como sendo magos¹⁰⁶.

Por último, encontramos os problemas internos da jovem Igreja. Havia muitos que se diziam cristãos, mas não levavam uma vida de acordo com os ensinamentos de Cristo¹⁰⁷. Encontramos, também, os apóstatas¹⁰⁸ e o surgimento das primeiras heresias que

¹⁰³ Neste período tudo era explicado com a ajuda dos astros. «Ao astrólogo acudia-se particularmente para perguntar a situação dos astros no momento do nascimento, pois por ela determinava-se já o curso inteiro da vida, o êxito ou o fracasso, a enfermidade ou a saúde, e, sobretudo, a vida longa ou a morte súbita, a mais obscura das horas da vida do homem antigo, o arrojava uma e outra vez nos braços da astrologia», in JEDIN, H., *Manual de historia de la Iglesia*, p. 160. A fé astrológica foi um grande obstáculo para o Cristianismo, pois, para o povo: «um astrólogo interessa-o mais do que um pontífice. O comerciante interroga-o sobre os seus negócios, o noivo para conhecer o dia fasto para o seu casamento», de tal modo que: «o homem da rua não se entusiasma com um Evangelho que exige uma tão completa mudança de vida: deixa-o generosamente para os outros», in HAMMAN, A., *A vida quotidiana dos primeiros cristãos*, p. 108.

¹⁰⁴ Cf. II Apol 6 (7).

¹⁰⁵ JEDIN, H., *Manual de historia de la Iglesia*, p. 160.

¹⁰⁶ Cf. I Apol. 26, 2-5.

¹⁰⁷ Díal. 80, 1-2.

¹⁰⁸ I Apol. 4, 7.

São Justino no *Diál.* 35 nos menciona as seguintes: marcionitas, valentinianos, basilidianos e saturnilianos.

É neste contexto religioso que vive o Cristianismo primitivo, cercado por todos os lados, o que levou Justino a dizer: «Em todas as partes há gente disposta a nos levar para a morte»¹⁰⁹. De facto, no meio de toda esta diversidade religiosa, o nome “cristão” incomodava. A forma de viver levantava muitos problemas e o próprio martírio não era compreendido e aceito pelos pagãos. Apenas odiavam os cristãos e sem no fundo saberem as causas do ódio¹¹⁰. Os cristãos viviam numa grande insegurança, mas sempre firmes. «Cada cristão tinha a espada de Democles sobre a sua cabeça, porque em qualquer momento poderia ser denunciado como cristão, e em menos de 24 horas ser levado perante os tribunais, e ver-se obrigado a apostatar de sua fé ou ser condenado; umas vezes à morte, outras vezes à tortura, ao desterro, aos trabalhos forçados ou à confiscação dos seus bens»¹¹¹. Por isso, Justino, sabendo que o nome cristão era motivo suficiente de incriminação e de condenação¹¹², escreveu o seguinte texto em favor cristãos:

«Não se deve julgar que alguém seja bom ou mau por levar um nome, se prescindimos das acções que tal nome supõe. Além disso, se se examina aquilo de que nos acusam, somos os melhores homens. Todavia, como não consideramos justo pretender que nos absolvam por nosso nome se estamos convictos de maldade; do mesmo modo, se nem por nosso nome, nem por nossa conduta se constata que tenhamos cometido crime, o vosso dever é empenhar-vos para não vos tornardes responsáveis de castigo, ao condenar injustamente aqueles que não foram convencidos judicialmente. Com efeito, em sã razão, de um nome não se pode originar elogio ou reprovação, se não se pode demonstrar por factos algo virtuoso ou vituperável. Não castigais ninguém que foi acusado diante dos vossos tribunais antes que ele seja réu convicto. Contudo, quando se trata de nós, tomais o nome como prova, sendo que, se for pelo nome, deveríeis antes castigar os nossos acusadores. De facto, acusam-nos de ser cristãos, isto é, bons; mas odiar o que é

¹⁰⁹ II Apol. 1, 2.

¹¹⁰ Cf. *A Diogneto* V, 17.

¹¹¹ GÓMEZ, J., *Historia de la Iglesia I. Idade Antigua*, p. 89.

¹¹² Cf. MUNIER, C., *Justin. Apologie pour les chrétiens*, p. 48.

bom não é coisa justa. Além disso, basta que um acusado negue com a palavra ser cristão, vós o pondeis em liberdade, como quem não tem outro crime a ser acusado; mas quem confessa que é cristão, vós o castigais apenas por essa confissão. O que se deveria fazer é examinar a vida tanto daquele que confessa, como daquele que nega, a fim de pôr às claras, por suas obras, a qualidade de cada um»¹¹³.

O apologista deixa bem claro que o nome cristão não tem nada de condenável.

Apenas pelo nome não se pode dizer que um homem seja bom ou mau e se merece ser recompensado ou condenado. De facto, e como diz Justino, se for por causa do nome, os cristãos são homens bons e excelentes em todos os aspectos. Para o filósofo mártir, é preciso examinar os actos e a conduta. É preciso examinar a vida dos cristãos que, certamente, não encontrarão nada que mereça castigo. Havia duas medidas para a condenação: uma para o nome cristão e outra para os outros homens. No caso do nome cristão não era preciso ter mais nenhuma outra prova, o nome era a causa da condenação. Contudo, quando se tratava de um outro homem, nunca seria condenado sem ter certeza e convicção de que era verdadeiramente culpado.

¹¹³ I Apol. 4, 1-9. 1. Ὄνόματος μὲν οὖν προσωυμία οὔτε ἀγαθὸν οὔτε κακὸν κρίνεται ἄνευ τῶν ὑποπιπτουσῶν τῷ ὀνόματι πράξεων· ἐπεὶ, ὅσον τε ἐκ τοῦ κατηγορουμένου ἡμῶν ὀνόματος χρηστότατοι ὑπάρχομεν. 2. ἀλλ' ἐπεὶ οὐ τοῦτο δίκαιον ἡγούμεθα, διὰ τὸ ὄνομα εἰ κακοὶ ἐλεγχόμεθα, αἰτεῖν ἀφίεσθαι, πάλιν, εἰ μηδὲν διὰ τε τὴν προσηγορίαν τοῦ ὀνόματος καὶ διὰ τὴν πολιτείαν εὕρισκόμεθα ἀδικούντες, ὑμέτερον ἀγωνιᾶσαί ἐστι, μὴ ἀδίκως κολάζοντες τοὺς μὴ ἐλεγχόμενους τῇ δίκῃ κόλασιν ὀφλήσητε. 3. ἐξ ὀνόματος μὲν γὰρ ἡ ἔπαινος ἢ κόλασις οὐκ ἂν εὐλόγως γένοιτο, ἢν μὴ τι ἐνάρετον ἢ φαῦλον δι' ἔργων ἀποδείκνυσθαι δύνηται. 4. καὶ γὰρ τοὺς κατηγορουμένους ἐφ' ὑμῶν πάντας πρὶν ἐλεγχθῆναι οὐ τιμωρεῖτε· ἐφ' ἡμῶν δὲ τὸ ὄνομα ὡς ἐλεγχον λαμβάνετε, καίπερ, ὅσον γε ἐκ τοῦ ὀνόματος, τοὺς κατηγοροῦντας μᾶλλον κολάζειν ὀφείλετε. 5. Χριστιανοὶ γὰρ εἶναι κατηγορούμεθα· τὸ δὲ χρηστὸν μισεῖσθαι οὐ δίκαιον. 6. καὶ πάλιν, εἰ μὲν τις τῶν κατηγορουμένων ἔξαρνος γένηται τῇ φωνῇ μὴ εἶναι φήσας, ἀφίετε αὐτὸν ὡς μηδὲν ἐλέγχειν ἔχοντες ἀμαρτάνοντα, εἰ δὲ τι ὁμολογήσῃ εἶναι, διὰ τὴν ὁμολογίαν κολάζετε· δέον καὶ τὸν τοῦ ὁμολογοῦντος βίον εὐθύνειν καὶ τὸν τοῦ ἀρνούμενου, ὅπως διὰ τῶν πράξεων ὁποῖός ἐστιν ἕκαστος φαίνεται.

2.4. Contexto filosófico

Em todo o Império Romano no Século II vivia-se uma época de grandes encontros e desencontros de conhecimentos e de culturas que o progresso imperial permitira. A nível filosófico estamos numa época em que «filósofos e filosofias pululavam, enfrentavam-se, procurando discípulos, tentando introduzir-se naquela intrincada e ansiosa busca da verdade que uma geração, intelectualmente anémica caía na ilusão por encontrar nos pensadores do passado»¹¹⁴. Portanto, «a filosofia torna-se uma escola espiritual de paz e de serenidade e o filósofo um director de consciência, um mestre interior, um guia»¹¹⁵.

Justino é filho dessa época e faz também o seu itinerário intelectual, deixando-nos o quadro filosófico que se vivia naquela época. No *Diálogo com Trifão* encontramos as diversas escolas por onde ele andou: Estoicismo, Peripatetismo, itagorismo e Platonismo¹¹⁶.

A) Estoicismo

O Estoicismo é uma corrente filosófica que predominou na Antiguidade Clássica durante mais de cinco Séculos (300 a.C – 200 d.C) e que sobreviveu e chegou até aos nossos dias. O Estoicismo deve o seu nome ao lugar de Atenas – *Stoa poikilé* (pórtico ornado com as pinturas de Polignoto).

¹¹⁴ COLA, S., *Perfiles de los Padres*, Madrid, Ciudad Nueva, 1991, p. 15.

¹¹⁵ HAMMAN, A., *Justin de Roma*, in *Dictionnaire des pères de l'Eglise*, Paris, Desclee de Brouwer, 1977, p. 24 e, também, GRIMAL, P., *O Império Romano*, p.73.

¹¹⁶ Cf. Diál. 2, 1-6.

Encontramos três grandes períodos na história do Estoicismo. A primeira fase é designada de Estoicismo Antigo, tem o seu centro de actividade em Atenas desde a sua origem (Século III a.C) até ao Século II a.C. Os estoicos que mais se destacaram nesta primeira fase foram: Zenão de Cício, Cleanto e Crisipo. O segundo período vai do Século II a.C até o Século I d.C e é um período em que perde o seu primeiro rigor e começa a latinizar-se. Os filósofos mais importantes deste período foram Diógenes, Antipatro de Tarso, Panécio de Rodes e Possidónio de Apameia. A terceira e última fase é designada de Estoicismo Imperial e abrange os Séculos I e II d.C., e, é essencialmente romano e abandona completamente a lógica e a física para se interessar apenas com a moral. Neste período encontramos nomes como Séneca, Musónio Rufo, Epicteto e o imperador Marco Aurélio¹¹⁷. É neste último ciclo que Justino se relaciona com o Estoicismo.

Falaremos das duas principais doutrinas do Estoicismo: a física e a ética.

Para os estoicos, o universo é constituído de um aspecto passivo, a matéria, e de um elemento activo, coesivo e criativo que permeia a alma de tudo o que existe, “deus”, Zeus, éter, fogo criativo, destino, ordem, λόγος (“razão”), etc. Há uma providência cósmica que tudo domina e que desencadeia no destino e no fatalismo. No que diz respeito à ética, para os estoicos, o mundo é uma concatenação de causas que preside a todo o devir eterno do universo. O termo *heímarméne* que se pode traduzir por “destino” é como uma lei pronunciada pelos deuses ou imposta pelo λόγος. Assim se explica o conceito de omnisciência e “providência” tão sublinhados no Estoicismo. Só um intelecto divino pode conceber e compreender essa concatenação necessária da totalidade dos acontecimentos.

¹¹⁷ Cf. BRUN, J., *O Estoicismo*, Lisboa, Setenta, 2001, p. 15.

Se a divindade tudo conhece desde o início, antes que suceda, é porque tudo foi pré-disposto, logo, não há lugar para a liberdade e nem para a recompensa.

B) Peripatetismo

O nome “Peripatetismo” vem de περίπατος, cujo sentido original significa “passeio coberto”. A casa que Teofrasto cedeu para a instalação do liceu de Aristóteles tinha um *perípatos*, ou seja, um passeio coberto onde eram lecionadas as matérias¹¹⁸. E “Peripatético” (em grego, περιπατητικός) significa “ambulante” ou “itinerante”. Peripatéticos (ou “os que passeiam”) eram discípulos de Aristóteles, em razão do hábito do filósofo de ensinar ao ar livre, caminhando enquanto lia e dava prelecções sob os portais cobertos do Liceu, conhecidos como *perípatoi*, ou sob as árvores que o cercavam.

A Escola Peripatética apresenta as características do último período da actividade de Aristóteles, dedicado principalmente à organização do trabalho científico e a investigação particulares¹¹⁹. Os filósofos mais insígnies da Escola Peripatética foram Teofrasto, Estratão de Lampsaco e Aristóxeno de Tarento.

C) Pitagorismo

O Pitagorismo é essencialmente um movimento intelectual. O nome “Pitagorismo” vem do nome grego Πυθαγόρας (Pitágoras) ou Πυθαγόρας ὁ Σάμιος

¹¹⁸ Cf. MARTINS, A., *Escola Peripatética*, in *Logos: Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, Lisboa/São Paulo, Verbo, 1989-1992, vol. 4, p. 177.

¹¹⁹ Cf. ABBAGNANO, N., *História da filosofia*, Lisboa, Presença, 1969, vol. 2, p. 7.

(Pitágoras, o Samiano), filósofo que fundou em Crotona, cidade Sul de Itália, um primeiro núcleo (escola) pitagórico em 530 a.C. Esse primeiro núcleo era constituído de prosélitos votados à busca da sabedoria total. Aliás, uma das características chaves do Pitagorismo é de não ser apenas uma escola filosófica, mas também, ético-religiosa, sócio-política e estética¹²⁰.

Esta corrente filosófica tenta abarcar todos os ramos do saber. Neste aspecto, faz sentido aquilo que Justino nos diz que o pitagórico lhe disse quando o filósofo cristão esteve com ele: «”Como assim? Estudaste música, astronomia e geometria? Ou pensas que poderás contemplar algumas dessas realidades que contribuem para a felicidade, sem aprender primeiro essas ciências que desprendem a alma do sensível e a preparam para o inteligível, de modo que possas ver o que é belo e bom em si mesmo”»¹²¹.

É muito difícil distinguir as etapas do Pitagorismo.

Os principais traços da doutrina do Pitagorismo são: 1. Transmigração das almas – a alma é uma emanção do divino, e, portanto, imortal. Como castigo, a alma se encarna no corpo de um animal ou homem até que retorne purificada para Deus. 2. A teoria dos números – não busca as causas primeiras do mundo material, senão no puramente formal, nos números. Em tudo (música, geometria...) buscavam as proporções numéricas¹²².

¹²⁰ Cf. PEREIRA, P., *Pitagorismo*, in *Logos: Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 4, p. 172.

¹²¹ Díal. 2, 4.

¹²² Cf. FISCHL, J., *Manual de historia de la filosofia*, Barcelona, Herder, 1997, p. 72.

D) Platonismo

O Platonismo é uma corrente filosófica, de pensamento estético, científico e religioso que se inspira directamente da figura, da doutrinação ou da obra de Platão¹²³. A famosa academia platónica foi fundada por Platão em 387 a.C e persistiu até o ano 529 d.C¹²⁴.

A primeira fase chama-se Platonismo antigo e academia. Esta primeira fase abarca desde a criação da academia por Platão até ao século I a.C e os principais platónicos desse período são: Espêusipo (sobrinho de Platão) e Xenócrates de Calcedónia. O segundo período designado por Platonismo médio vai do I Século a.C ao II Século d.C. Nesta altura, o Platonismo Médio supõe também mais do que a linear cadeia de mestres e discípulos na instituição ateniense, uma diáspora do Platonismo sobretudo na fase helenística do desenvolvimento das grandes cidades como Rodes, Pérgamo, Antioquia, Alexandria e Roma. É nesta época que encontramos os primeiros platónicos cristãos, tais como Justino. O Neoplatonismo engloba os séculos III e VI d.C e é um período onde se floresce imensamente o Platonismo cristão. Encontramos filósofos cristãos como Orígenes, Clemente de Alexandria, Plotino, Dionísio, o Pseudo-Areopagita e outros¹²⁵.

As principais doutrinas do Platonismo são: 1. *O mundo das ideias* – as ideias, metafisicamente, são o verdadeiro de todas as coisas que existem, a razão ou fundo ôntico, a plenitude do ser, de que o mundo tira a cópia do seu ser. Há uma hierarquia de ideias: ideias éticas (o bom, o belo, o justo, o piedoso, o verdadeiro, etc.), ideias matemáticas

¹²³ Cf. SILVA, C., *Platonismo*, in *Logos: Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 4, p. 238.

¹²⁴ Cf. FISCHL, J., *Manual de historia de la filosofía*, p. 72.

¹²⁵ Cf. SILVA, C., *Platonismo*, in *Logos: Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 4, p. 247.

(igualdade, unidade, o par e o ímpar). 2. *A alma humana* – é de origem divina, é constituída por razão, apetite irascível e apetite concupiscível. A alma é imortal. 3. *O Estado* – onde existem três classes sociais: a classe docente onde se encontram os filósofos como os únicos capazes de conhecer o bem comum e a tarefa moral do estado; a classe de defesa onde se constam os guerreiros que são os guardiões do Estado; e, por último a classe da nutrição na qual encontramos os lavradores. O Estado tem de ser pequeno e a constituição ideal é a monarquia na qual o mais sábio manda sem lei. 4. *O mundo e Deus* - o Platonismo defende o monoteísmo e o mundo visível é uma cópia do mundo real¹²⁶.

3. Conversão de Justino: do λόγος grego ao λόγος cristão

Acabámos de apresentar o contexto em que viveu Justino.

No tempo de Justino o confronto entre dois mundos parece chegar ao climax: confronto provocado por barreiras que separam duas formas de entender a Religião, dois modos de encarar o mundo, duas formas, aparentemente inconciliáveis, de pensar os velhos problemas da humanidade; dois modos de vida radicalmente distintas.

Perante tal paradoxo, impunha-se uma real “conversão” com tudo o que esta palavra significa neste contexto: conversão das ideias, conversão dos costumes, conversão do coração e dos afectos, conversão da sociedade, conversão da cultura...

A conversão de Justino ilustra de forma cabal tudo isto. Nas suas obras, sobre as quais teremos ocasião de nos debruçar, o apologista descreve o seu percurso filosófico e a

¹²⁶ Cf. FISCHL, J., *Manual de historia de la filosofia*, p. 73ss.

sua conversão ao Cristianismo¹²⁷. De uma forma profunda, escrevia Marcelo Merino acerca da conversão:

«Se entende bem que a conversão seja uma atitude constante no homem que decide responder ao chamamento divino, orientando a sua inteira existência para Deus, sem que nada da vida humana permaneça longe dessa relação com Ele. A vida do cristão é uma, não existe divisão entre suas crenças e as obras que o homem convertido realiza, entre sua vida intelectual e o seu actuar no mundo»¹²⁸.

Justino fez a sua consciente opção até às últimas consequências do derramamento do seu sangue. O próprio filósofo que muitos autores consideram ter-se convertido pelo ano 133, fala dos motivos que o levaram a converter-se ao Cristianismo:

a) Insatisfação e decepção com as correntes filosóficas do seu tempo. Justino, filho do paganismo do seu tempo, dedica todo o seu esforço na busca da verdade. Assim, vai de escola em escola, de corrente em correntes filosóficas sem, no entanto, encontrar as respostas para as suas inquietações. A sua sede da verdade não foi saciada por nenhuma corrente filosófica. A sua busca da verdade foi em vão¹²⁹. É o próprio Justino que escreve, dizendo ter passado pelos estoicos, peripatéticos, pitagóricos e platónicos¹³⁰.

b) Encontro com o ancião que lhe fala das Escrituras e dos profetas e que lhe mostra a verdadeira “Filosofia”. No *Diálogo com Trifão*¹³¹, Justino fala desse encontro como sendo decisivo e vital que lhe serviu para descobrir a verdadeira filosofia e assim, converter-se ao Cristianismo, pois este ancião indicou-lhe o caminho para saciar a fome da

¹²⁷ Cf. Diál. 2-8.

¹²⁸ MERINO, M., *Condicionantes espacio-temporales da conversion Cristiana en San Justino Mártir*, in *Scripta Theologica* 19 (1987/3): p. 833.

¹²⁹ Cf. MERINO, M., *La conversion Cristiana en relacion com a fe e el sacramento del Baptismo segun San Justin*; in AA.VV., *Sacramentalidad de la Iglesia y Sacramentos, Actas del IV Simposio Internacional de Teología*, Eunsá, Pamplona 1983, p. 684.

¹³⁰ Cf. Diál. 2, 3-6.

¹³¹ Cf. Diál. 3-9.

verdade, para encontrar esta verdade que ardentemente tinha procurado nas diversas correntes filosóficas.

c) A coragem dos cristãos para encarar a morte com tranquilidade. Portanto, «o exemplo vivo de outros cristãos desempenhará um papel decisivo na conversão do nosso apologista; a visão exemplar da comunidade cristã, com efeito, constitui a ocasião propícia de uma aproximação à fé»¹³². O mártir é testemunha das calúnias que ouvia contra os cristãos e como eles intrepidamente enfrentavam todos os adversários sem nenhum medo dos perigos e da morte e isso surpreendeu Justino, pois como ele diz, reflectiu e concluiu que tais homens não viviam dando-se aos prazeres da vida¹³³.

Segundo São Justino, a conversão exige três coisas essenciais: Aceitação da doutrina de Jesus Cristo, a confissão de fé e a observância da lei¹³⁴, no entanto ele não se contenta em receber uma doutrina. Para ele, a conversão é a entrega total da vida com todas as consequências que isso acarreta. Então, podemos dizer que:

«A fé de Justino não é unicamente a recitação de uma doutrina, o aceitar intelectualmente umas teorias sobre aquilo que o homem desconhece; melhor a fé supõe nos escritos do apologista, um movimento de toda a pessoa humana, é como uma viragem de todo o homem para uma existência nova, para uma vida que cai dentro do horizonte divino. Crer, pois, é confiar em Deus, que sustenta ao homem durante a sua vida terrena»¹³⁵.

¹³² MERINO, M., *La conversion Cristiana en relacion com a fe e el sacramento del Baptismo segun San Justin*, p. 684.

¹³³ Cf. II Apol. 12, 1: «Eu mesmo, quando seguia a doutrina de Platão, ouvia as calúnias contra os cristãos. Contudo, ao ver como caminhavam intrepidamente para a morte e para tudo o que é considerado espantoso, comecei a reflectir que era impossível que tais homens vivessem na maldade e no amor aos prazeres».

¹³⁴ Segundo Marcelo Merino: «a aceitação da doutrina de Cristo se refere a assimilação pessoal de pontos concretos sobre a castidade, o amor ao próximo, a pobreza, o serviço aos demais, a veracidade...», enquanto que, «a confissão de fé, desde o ponto de vista humano, não é mais que uma exteriorização, perante outras pessoas, da conversão que se operou no interior do homem» e por fim, «a conversão cristã é impossível sem o cumprimento fiel desses preceitos, e ao mesmo tempo, o dito cumprimento abarca o coração – interioridade – do inteiro ser do homem», in MERINO, M., *Condicionantes espacio-teporales da conversão Cristiana en San Justino Mártir*, p. 835.

¹³⁵ MERINO, M., *Condicionantes espacio-teporales da conversão Cristiana en San Justino Mártir*, p. 834.

Neste âmbito, o filósofo e mártir sofre uma profunda mudança, principalmente no que diz respeito à percepção do λόγος grego ao λόγος cristão. Justino sente-se à vontade na sua doutrina sobre o λόγος que teremos ocasião de estudar mais detalhadamente. Por enquanto, cabe-nos dizer que ele apresenta uma síntese doutrinal original sobre o λόγος, e de facto, ele tinha bagagem para a fazer, tanto pela sua passagem pelas escolas filosóficas, como também, pela sua conversão ao Cristianismo.

Para o mártir do II Século, o λόγος que desde sempre falou ou se manifestou a todos os povos: aos gregos através das “sementes”, aos judeus através dos profetas e dos porta-vozes da Palavra que se fez carne; é o mesmo. De facto, nos escritos do apologista existem alguns textos que nos são expressivos. O λόγος é uma pessoa que ganhou uma identidade que não se podia conceber na filosofia grega. Podemos dizer que «ο Λόγος de Deus se encarnou num ser histórico que se chama Jesus. Nada disto é possível observar nas filosofias que nos falam do λόγος¹³⁶.

Vale a pena apreciarmos alguns textos que Justino nos deixou a esse respeito:

«E o que Platão, explicando a criação, diz em *Timeu* sobre o Filho de Deus: “Deu-lhe forma de X no Universo”, ele tomou igualmente de Moisés. Efectivamente, nos escritos de Moisés conta-se que, no tempo em que os israelitas saíram do Egipto e se encontravam no deserto, foram atacados por feras venenosas, víboras, áspides e todo o tipo de serpentes, que causava a morte do povo. Então, por inspiração e impulso de Deus, Moisés pegou bronze, fez uma figura de cruz e colocou sobre o tabernáculo santo, dizendo ao povo: “Se olhardes para esta figura e crerdes, sereis salvos por meio dela”. Feito isso, ele conta que as serpentes morreram e que o povo então escapou da morte. Platão deve ter lido isso e, não compreendendo exactamente, nem entendendo que se tratava da figura da Cruz, tomou-a pela letra X grega, e disse que o poder que acompanha a Deus estava primeiro estendido pelo universo em forma de X. Ao falar de terceiro princípio deve-se também ao facto de ter lido, como dissemos, em Moisés que o Espírito de Deus pairava sobre as águas. Com efeito, Platão dá o segundo lugar ao Verbo, que vem de Deus e que ele disse estar espalhado em forma de X no universo; e dá o

¹³⁶ ZAPATA, L. H., *San Justino y las anteriores dialécticas platónicas*, in *Franciscanum* 13 (1971): p. 208.

terceiro lugar ao Espírito que se disse pairar sobre as águas, e assim fala: “É o terceiro sobre o terceiro”»¹³⁷.

O que podemos ver neste texto é que Justino cita Platão, para mostrar que aquilo que este tinha escrito foi tomado de Moisés. «Deu-lhe a forma de X no Universo» é uma frase fundamental, onde Justino fala da falta de compreensão da parte de Platão. O X de que o filósofo fala é a forma de uma Cruz e não de um X grego como ele diz. Justino quer dizer com esta crítica ao texto platónico, que a concepção da tríade foi tomada a partir de uma má interpretação da Bíblia. Ora, o santo filósofo fala da forma de uma Cruz, fazendo alusão a esta passagem do AT, mas, consciente que a figura de Cruz ganhou a sua plenitude na crucificação de Cristo.

O λόγος que nalguns sistemas filosóficos era tido como um ser mitológico, sem história e sem vida; em São Justino é um ser concreto, com uma vida e com a sua história. O Λόγος, para o apologista, é Cristo; apesar daquilo que outros sistemas filosóficos dizem sobre Hermes. Vejamos o texto de Justino:

«Quanto ao Filho de Deus, que se chama Jesus, ainda que parecesse homem de modo comum, por sua sabedoria mereceria chamar-se filho de Deus, pois todos os escritores chamam a Deus supremo “Pai de homens e de deuses”. Afirmamos que Ele, de modo especial e fora do nascimento comum, como já dissemos, nasceu de

¹³⁷ I Apol. 60, 1-7: 1. Καὶ τὸ ἐν τῷ παρὰ Πλάτωνι Τιμαίῳ φυσιολογούμενον περὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, ὅτε λέγει· Ἐχίασεν αὐτὸν ἐν τῷ παντί, παρὰ Μωυσέως λαβὼν ὁμοίως εἶπεν. 2. ἐν γὰρ ταῖς Μωυσέως γραφαῖς ἀναγράφεται, ὡς κατ’ ἐκεῖνο τοῦ καιροῦ, ὅτε ἐξῆλθον ἀπὸ Αἰγύπτου οἱ Ἰσραηλῖται καὶ γεγόνασιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, ἀπήνησαν αὐτοῖς ἰοβόλα θηρία, ἔχιδναι τε καὶ ἀσπίδες καὶ ὄφεων πᾶν γένος, ὃ ἐθανάτου τὸν λαόν· 3. καὶ κατ’ ἐπίπνοιαν καὶ ἐνέργειαν τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ λεγομένην λαβεῖν τὸν Μωυσέα χαλκὸν καὶ ποιῆσαι τύπον σταυροῦ καὶ τοῦτον στήσαι ἐπὶ τῇ ἀγίᾳ σκηνῇ καὶ εἰπεῖν τῷ λαῷ· Ἐὰν προσβλέπητε τῷ τύπῳ τούτῳ καὶ πιστεύητε, ἐν αὐτῷ σωθήσεσθε. 4. καὶ γενομένου τούτου τοὺς μὲν ὄφεις ἀποθανεῖν ἀνέγραψε, τὸν δὲ λαὸν ἐκφυγεῖν τὸν θάνατον οὕτως παρέδωκεν. 5. ἃ ἀναγνοὺς Πλάτων καὶ μὴ ἀκριβῶς ἐπιστάμενος, μηδὲ νοήσας τύπον εἶναι σταυροῦ ἀλλὰ χίασμα νοήσας, τὴν μετὰ τὸν πρῶτον θεὸν δύναμιν κεχιάσθαι ἐν τῷ παντί εἶπε. 6. καὶ τὸ εἰπεῖν αὐτὸν τρίτον, ἐπειδὴ, ὡς προείπομεν, ἐπάνω τῶν ὑδάτων ἀνέγνω ὑπὸ Μωυσέως εἰρημένον ἐπιφέρεισθαι τὸ τοῦ θεοῦ πνεῦμα. 7. δευτέραν μὲν γὰρ χώραν τῷ παρὰ θεοῦ λόγῳ, ὃν κεχιάσθαι ἐν τῷ παντί ἔφη, δίδωσι, τὴν δὲ τρίτην τῷ λεχθέντι ἐπιφέρεισθαι τῷ ὕδατι πνεύματι, εἰπόν· *Τὰ δὲ τρίτα περὶ τὸν τρίτον.*

Deus como Λόγος de Deus, embora isso coincida com o que afirmais sobre Hermes, a quem chamais λόγος anunciador ou mensageiro de Deus»¹³⁸.

Alguns podem até confundir o Λόγος de Deus com Hermes, contudo, para Justino, o Λόγος de Deus tem um nome e chama-se Jesus. Portanto, podemos concluir dizendo com José Morales que:

“Justino é o autor que introduz na teologia cristã, mediante sua doutrina do λόγος, a visão da economia salvífica como desenvolvimento gradual na história dos planos divinos. O pensamento grego permaneceu em todo o momento alheio a ideia de uma manifestação histórica e crescente do Λόγος divino. Se concebe este pelo paganismo culto como algo racional e imutável, dado uma vez para sempre. Não cabe falar de uma manifestação temporal desse Λόγος e muito menos de uma encarnação. O Λόγος grego não tem história humana»¹³⁹.

4. Obras de Justino: Uma resposta ao paganismo

O objectivo primordial das obras de Justino é defender o Cristianismo, anunciar o Evangelho e criar pontes de diálogo. Partindo da argumentação racional, ele mostra que a fé cristã não é inimiga da razão, nem da verdade e nem da sociedade. Assim, perante os judeus; os primeiros apologistas mostram que eles tinham a verdade dos livros santos e que a nova aliança superou a antiga; aos imperadores, os apologistas tinham a tarefa de provar a injustiça do procedimento das calúnias; ao povo e aos filósofos, mostram a pureza e

¹³⁸ I Apol. 22, 1-2: 1. Υἱὸς δὲ θεοῦ, ὁ Ἰησοῦς λεγόμενος, εἰ καὶ κοινῶς μόνον ἄνθρωπος, διὰ σοφίαν ἄξιός υἱὸς θεοῦ λέγεσθαι· πατέρα γὰρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε πάντες συγγραφεῖς τὸν θεὸν καλοῦσιν. 2. εἰ δὲ καὶ ἰδίως, παρὰ τὴν κοινὴν γένεσιν, γεγενῆσθαι αὐτὸν ἐκ θεοῦ λέγομεν λόγον θεοῦ, ὥς προέφημεν, κοινὸν τοῦτο ἔστω ὑμῖν τοῖς τὸν Ἑρμῆν λόγον τὸν παρὰ θεοῦ ἀγγελτικὸν λέγουσιν.

¹³⁹ MORALES, J., *La investigacion sobre San Justino y sus escritos*, in *Scripta Theologica* 16 (1984/3): p. 891.

excelência da sua religião¹⁴⁰. Justino acredita portanto, que no Cristianismo, se reúne a “verdadeira filosofia”, a “verdadeira religião” e a “verdadeira ética”.

Partimos para este ponto expondo e apreciando, mais uma vez, as palavras do próprio Justino:

«Também a Sibila e Histapes disseram que todo o corruptível deveria ser consumido pelo fogo; os filósofos estoicos têm por dogma que o próprio Deus se dissolverá em fogo e afirmam que novamente, por transformação, o mundo renascerá. Nós, porém, consideramos Deus, o criador de todas as coisas, superior a todas as transformações. Por fim, se há coisas que dizemos de maneira semelhante aos poetas e filósofos que estimais, e outras de modo superior e divinamente, e somos os únicos que apresentamos demonstrações, por que somos odiados injustamente mais que a todos os outros? Assim, quando dizemos que tudo foi ordenado e feito por Deus, parecerá apenas que anunciamos um dogma de Platão; ao falar sobre a conflagração, outro dogma dos estoicos; ao dizer que são castigadas as almas dos iníquos que, ainda depois da morte, conservarão a consciência, e que as dos bons, livres de todo o castigo, serão felizes, parecerá que falamos como vossos poetas e filósofos; que não se deve adorar obras de mãos humanas, não é senão repetir o que disseram Menandro, o poeta cômico, e outros com ele, que afirmaram que o artífice é maior do que aquele que o fabrica»¹⁴¹.

O género literário apologético, como já vimos, comporta dois momentos fundamentais que vão sempre unidos: a defesa da fé cristã e, ao mesmo tempo, o anúncio e a exposição dos conteúdos dessa mesma fé. De facto, os apologistas foram os antigos escritores cristãos que se propõem defender a nova religião das graves acusações dos pagãos e dos judeus, e difundir a doutrina cristã duma maneira adaptada à cultura do seu

¹⁴⁰ Cf. PAUTIGNY, L., *Justin. Apologies*, Paris, Alphonse Picard et Fils, 1904, p. V.

¹⁴¹ I Apol. 20, 1-5. 1. Καὶ Σίβυλλα δὲ καὶ Ὑστάσπης γενήσεσθαι τῶν φθαρτῶν ἀνάλωσιν διὰ πυρὸς ἔφασαν. 2. οἱ λεγόμενοι δὲ Στωϊκοὶ φιλόσοφοι καὶ αὐτὸν τὸν θεὸν εἰς πῦρ ἀναλύεσθαι δογματίζουσι καὶ αὖ πάλιν κατὰ μεταβολὴν τὸν κόσμον γενέσθαι λέγουσιν· ἡμεῖς δὲ κρεῖττον τι τῶν μεταβαλλομένων νοοῦμεν τὸν πάντων ποιητὴν θεόν. 3. εἰ οὖν καὶ ὁμοίως τινὰ τοῖς παρ’ ὑμῖν τιμωμένοις ποιηταῖς καὶ φιλοσόφοις λέγομεν, ἓνια δὲ καὶ μειζόνως καὶ θεῖως καὶ μόνοι μετὰ ἀποδείξεως, τί παρὰ πάντας ἀδίκως μισοῦμεθα; 4. τῷ γὰρ λέγειν ἡμᾶς ὑπὸ θεοῦ πάντα κεκοσμηθῆναι καὶ γεγενῆσθαι Πλάτωνος δόξομεν λέγειν δόγμα· τῷ δὲ ἐκπύρωσιν γενέσθαι Στωϊκῶν· τῷ δὲ κολάζεσθαι ἐν αἰσθήσει καὶ μετὰ θάνατον οὕσας τὰς τῶν ἀδίκων ψυχάς, τὰς δὲ τῶν σπουδαίων ἀπὸ πηλλυγμένης τῶν τιμωριῶν εὖ διάγειν, ποιηταῖς καὶ φιλοσόφοις τὰ αὐτὰ λέγειν δόξομεν. 5. τῷ δὲ καὶ μὴ δεῖν χειρῶν ἀνθρωπίνων ἔργοις προσκυνεῖν Μενάνδρῳ τῷ κωμικῷ καὶ τοῖς ταῦτα φήσασι ταῦτα φράζομεν· μείζονα γὰρ τὸν δημιουργὸν τοῦ σκευαζομένου ἀπεφάναντο.

tempo. Este citado texto de Justino mostra-nos essa preocupação em dialogar com todas as classes do seu tempo.

Perante o mundo filosófico, Justino de Roma tenta estabelecer um diálogo e mostrar que o Cristianismo é a verdadeira e única filosofia. Depois da sua conversão, continua a levar o seu manto de filósofo para mostrar que se pode ser cristão e filósofo ao mesmo tempo, que é possível haver um diálogo entre o Cristianismo e a Filosofia, e a fé cristã não é inimiga da razão. Ele mostra no texto citado que existem pontos semelhantes entre os cristãos, os poetas e os filósofos de todas as correntes. A única diferença que se pode encontrar é que apesar dos dogmas serem semelhantes, só os cristãos é que podem fazer uma demonstração daquilo em que acreditam. Isto valeu ao cristianismo a denominação de “verdadeira filosofia”. Justino é da opinião que a filosofia é o maior e o mais precioso bem diante de Deus e que os santos são aqueles que consagraram à filosofia a própria inteligência¹⁴².

Como é óbvio, para dialogar com o mundo judeu, o apologista não vai recorrer a filosofia grega senão aos livros sagrados. Para com os judeus, Justino escreve o *Diálogo com Trifão*, onde não entra propriamente em jogo a filosofia, senão o AT, para convencer Trifão e o Judaísmo em geral de que Jesus Cristo é o Filho de Deus e, portanto, o Messias esperado¹⁴³.

Existe apenas um Deus. Portanto, não há diferença entre o Deus do Cristianismo e o Deus do Judaísmo, contudo a aliança nova superou a aliança antiga. A nova lei revogou a

¹⁴² Cf. Diál. 2, 1.

¹⁴³ Cf. BERGADA, M., *San Justino, pioneiro y modelo de inculturacion*, in *Teologia* 29 (1992): p. 11.

antiga, pois, é neste aspecto que Justino se baseia para mostrar a superioridade do Cristianismo face ao Judaísmo:

«Ó Trifão, eu li que deveria vir uma lei perfeita e uma aliança soberana em que às outras, que agora devem ser guardadas por todos a herança de Deus. A Lei dada sobre o Monte Horeb já está velha e pertence apenas a vós. A outra, porém, pertence a todos. Uma lei colocada contra outra lei anula a primeira; uma aliança feita posteriormente também deixa sem efeito a primeira»¹⁴⁴.

A lei judaica e a herança judaica, para Justino, foram caducadas porque surgiram uma nova lei e uma nova aliança. É sempre claro que uma nova lei deixa sem efeito uma antiga, e é também claro que uma herança nova substitui uma antiga. Para o nosso filósofo cristão, Cristo é a lei nova e a aliança nova, pois como ele dizia ao judeu Trifão: «Cristo nos foi dado como lei eterna e definitiva e como aliança fiel, depois da qual não há mais nem lei, nem ordem e nem mandamento»¹⁴⁵.

Os cristãos eram acusados de não obedecer ao imperador e de se esconder do serviço militar. Aliás, o pagão Celso fez um apelo aos cristãos em favor do imperador nestes termos: «Apoiai o imperador com todas as vossas forças, compartilhai com ele a defesa do direito; combatei por ele, se o exigirem as circunstâncias; ajudai no comando dos seus exércitos. Por isso, cessai de furtar-vos aos deveres civis e ao serviço militar; tomai a vossa parte das funções públicas, se necessário, para salvação das leis e da piedade»¹⁴⁶.

Face ao poder imperial, Justino não se intimidou e mostrou a inocência dos cidadãos cristãos. Assim, escrevia ele: «Somos os vossos melhores ajudantes e aliados para a manutenção da paz, pois professamos doutrinas, como a de que não é possível ocultar a Deus o malfeitor, e que cada um caminha para o castigo ou salvação eterna, conforme o

¹⁴⁴ Diál. 11, 2.

¹⁴⁵ Diál. 11, 2b.

¹⁴⁶ CELSO, *Contra os cristãos*, in ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 73, p. 583.

mérito de suas acções»¹⁴⁷. Este mostra ainda que a vida dos cristãos não constitui um perigo para o Império, eles pagam os tributos e contribuições: «Quanto a tributos e contribuições, procuramos pagá-los antes de todos àqueles que estabeleceste para isso em todos os lugares, assim como fomos ensinados por Cristo»¹⁴⁸. Por último, o nosso apologista diz que os cristãos obedecem e servem o imperador: «Portanto, nós somente a Deus adoramos, mas em tudo o mais nós servimos a vós com gosto, confessando que sois imperadores e governantes dos homens e rogando que, junto com o poder imperial, também se encontre que tenhais prudente raciocínio»¹⁴⁹. No fundo, o mártir quer dizer que os cristãos são uns cidadãos exemplares e que o Império não tem nada a perder com eles, aliás, tem tudo a ganhar.

Por último, as obras de Justino destinam-se também a responder às acusações pagãs. A verdadeira ética é dada por Jesus Cristo, este é identificado como o Verdadeiro Λόγος e todos os discípulos de Cristo vivem de uma forma recta. Depois de ele expor as acusações pagãs, ele mesmo chega à conclusão de que os cristãos estão livres de todas as calúnias e mostra a pureza da vida cristã. Neste aspecto, ele escrevia:

«E aquilo mesmo que vós praticais e honrais publicamente, vós atribuíis a nós, como se tivéssemos dacaído e a luz divina não nos assistisse. Todavia, como estamos livres por não praticar nada disso, vossas calúnias não nos causam nenhum dano; ao contrário, danificam aqueles que cometem essas torpezas e ainda levantam falso testemunho contra nós»¹⁵⁰.

¹⁴⁷ I Apol. 12, 1. Ἀρωγοὶ δ' ὑμῖν καὶ σύμμαχοι πρὸς εἰρήνην ἔσμεν πάντων μᾶλλον ἀνθρώπων, οἱ ταῦτα δοξάζομεν, ὥς λαθεῖν θεὸν κακώεργον ἢ πλεονέκτην ἢ ἐπίβουλον ἢ ἐνάρετον ἀδύνατον εἶναι, καὶ ἕκαστον ἐπ' αἰωνίαν κόλασιν ἢ σωτηρίαν κατ' ἁξίαν τῶν πράξεων πορεύεσθαι.

¹⁴⁸ I Apol. 17, 1. Φόρους δὲ καὶ εἰσφορὰς τοῖς ὑφ' ὑμῶν τεταγμένοις πανταχοῦ πρὸ πάντων πειρώμεθα φέρειν, ὥς ἐδιδάχθημεν παρ' αὐτοῦ.

¹⁴⁹ I Apol. 17, 3. ὅθεν θεὸν μὲν μόνον προσκυνοῦμεν, ὑμῖν δὲ πρὸς τὰ ἄλλα χαίροντες ὑπηρετοῦμεν, βασιλεῖς καὶ ἄρχοντας ἀνθρώπων ὁμολογοῦντες καὶ εὐχόμενοι μετὰ τῆς βασιλικῆς δυνάμεως καὶ σώφρονα τὸν λογισμὸν ἔχοντας ὑμᾶς εὐρεθῆναι.

¹⁵⁰ I Apol. 27, 5. καὶ τὰ φανερώς ὑμῖν πραττόμενα καὶ τιμώμενα ὡς ἀνατετραμμένου καὶ οὐ παρόντος φωτὸς θεοῦ ἡμῖν προσγράφετε· ὅπερ ἀπηλλαγμένοις ἡμῖν τοῦ πράττειν τι τούτων οὐ βλάβην φέρει, ἀλλὰ τοῖς πράττουσι καὶ ψευδομαρτυροῦσι μᾶλλον.

Por fim, ele está consciente de que «aqueles, porém, que se vê que não vivem como Ele (Cristo) ensinou, sejam declarados como não cristãos, por mais que repitam com a língua os ensinamentos de Cristo, pois Ele disse que se salvariam não os que apenas falassem, mas que também praticassem as obras»¹⁵¹.

Ao defender a fé cristã contra os infiéis, o nosso filósofo mártir teve que fazer um “fincapé” e ataca-los nos seus fundamentos racionais¹⁵². É a partir daqui que ele descobre uma categoria estruturante na sua argumentação: a doutrina do λόγος, familiar para muitos.

5. O λόγος como categoria estruturante da sua argumentação e pensamento

O termo grego “λόγος” não é uma novidade que Justino introduz no pensamento filosófico grego e religioso do seu tempo. Se recuarmos no tempo, encontraremos Heráclito, o primeiro a empregar o termo no pensamento filosófico grego; encontraremos algumas correntes filosóficas que já tinham debruçado e reflectido sobre o termo. Encontraremos o Estoicismo e o Platonismo que já tinham entendido de pontos de vista semelhantes e diferentes ao mesmo tempo. Ambas, compreenderam o λόγος como um princípio activo, positivo e criador; contudo, enquanto o Estoicismo defendia uma concepção material do λόγος, o platonismo, por sua vez, compreendia o λόγος numa

¹⁵¹ I Apol. 16, 8. οἱ δ' ἂν μὴ εὐρίσκονται βιοῦντες, ὥς ἐδίδαξε, γνωρίζεσθωσαν μὴ ὄντες Χριστιανοί, κἂν λέγωσιν διὰ γλώττης τὰ τοῦ Χριστοῦ διδάγματα· οὐ γὰρ τοὺς μόνον λέγοντας, ἀλλὰ τοὺς καὶ τὰ ἔργα πράττοντας σωθήσεσθαι ἔφη.

¹⁵² Cf. QUASTEN, J., *Patrologia I. Hasta el Concilio de Nicea*, Madrid, BAC, vol. I, 1968, p. 96.

perspectiva divina, como uma função através da qual actua uma divindade transcendente ao universo e dirige toda a criatura¹⁵³.

Tomando o mesmo termo, Justino faz o desenvolvimento da sua estratégia apologética e do seu pensamento. O filósofo faz uma apresentação de Jesus Cristo como o Λόγος. Esta apresentação é a chave apologética da defesa do cristianismo e da busca da verdade que ele empreende¹⁵⁴. Com esta apresentação de Jesus como o Λόγος, Justino faz pontes de diálogo entre a filosofia e o cristianismo, a fé e a razão. Para ele, Jesus é este λόγος cósmico que os estóicos defendiam; mas, ao mesmo tempo é o λόγος divino, ou o Demiurgo como defendiam os platónicos.

A apresentação de Jesus como o Λόγος de Deus é feita por Justino nesses termos: «Quanto a seu Filho, o único que propriamente se diz Filho, o Λόγος, que está com Deus antes das criaturas e é gerado, quando no princípio criou e ordenou por seu meio todas as coisas, chama-se Cristo por sua unção e porque Deus ordenou por seu meio todas as coisas...»¹⁵⁵.

Em nada Justino está em contradição com a filosofia do seu tempo, uma vez que, cada ser humano, cada criatura racional participa do λόγος, leva em si uma semente do λόγος e pode vislumbrar a verdade. Portanto, o λόγος que se revelou ao povo de Israel através de palavras e actos, inspirou profetas, orientou judeus na Lei antiga; é o mesmo

¹⁵³ Cf. MORALES, J., *La investigacion sobre San Justino y sus escritos*, p. 891. Pode-se, também, consultar “Logos”, in BLACBURN, S., *Dicionário de Filosofia*, Lisboa, Gradiva, 1997, p. 261; “Logos”, in DUROZOI, G. - ROUSSEL, A., *Dicionário de Filosofia*, Porto, Porto Editora, 2000, p. 240.

¹⁵⁴ Cf. HELLEMAN, W., *Justin Martyr and the Logos. An apologetical strategy*, p. 132.

¹⁵⁵ II Apol. 5(6), 3. ὁ δὲ υἱὸς ἐκείνου, ὁ μόνος λεγόμενος κυρίως υἱός, ὁ λόγος πρὸ τῶν ποιημάτων καὶ συνῶν καὶ γεννώμενος, ὅτε τὴν ἀρχὴν δι’ αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε, Χριστὸς μὲν κατὰ τὸ κεχρῆσθαι καὶ κοσμήσαι τὰ πάντα δι’ αὐτοῦ τὸν θεὸν λέγεται, ὄνομα καὶ αὐτὸ περιέχον ἄγνωστον σημασίαν, ὃν τρόπον καὶ τὸ θεὸς προσαγόρευμα οὐκ ὄνομά ἐστιν, ἀλλὰ πράγματος δυσεξηγήτου ἔμφυτος τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων δόξα.

λόγος que se manifestou parcialmente, como semente de verdade na filosofia grega. Assim, o mártir evitava o divórcio entre o Cristianismo e a Filosofia e designa o λόγος como a primeira “virtude” ou “potência” depois de Deus¹⁵⁶, como diziam os filósofos. Se não estamos esquecidos, muitas correntes filosóficas falaram do λόγος como sendo uma “potência racional”.

Da mesma forma, Justino procura argumentações para dialogar com os judeus e, por outro lado, mostrar a superioridade do Cristianismo. Ele percorre o AT e usa o argumento das teofanias para mostrar aos judeus que o Messias anunciado é o Λόγος que se fez homem e estendeu a sua tenda no meio dos homens¹⁵⁷. No *Diálogo com Trifão*, encontramos melhor a exposição de Justino sobre a relação do Cristianismo e o Judaísmo e, também, a apresentação de Cristo como o verdadeiro Λόγος.

Era inconcebível para o paganismo a ideia de Jesus Cristo, que tinha sido crucificado ser o Λόγος de Deus. Celso, já dizia que: «Em vão, por abuso de subtileza, identificaste o Filho de Deus com o Λόγος divino. De facto, em lugar desse puro e santo Λόγος, só nos apresentais um indivíduo ignominiosamente conduzido ao suplício, vergastado»¹⁵⁸.

Por isso, para os pagãos, o mártir também usa o λόγος como a categoria estruturante da sua estratégia para anunciar-lhes o Evangelho. Este escrevia para os pagãos dizendo que: «... o Λόγος, primeiro rebento de Deus, nasceu sem relação carnal, isto é, Jesus Cristo, nosso Mestre, e que Ele foi crucificado, morreu e, depois ressuscitou, subiu ao céu, não apresentamos nada de novo se se levam em conta os que chamais de filhos de

¹⁵⁶ I Apol. 32, 10.

¹⁵⁷ Cf. Jo 1, 1-18.

¹⁵⁸ CELSO, *Contra os cristãos*, in ORÍGENES, *Contra Celso*, II, 30, p. 136..

Zeus»¹⁵⁹. Justino mostra ainda que há pontos de semelhanças entre a doutrina cristã e o paganismo:

«Quanto ao Filho de Deus, que se chama Jesus, ainda que parecesse homem de modo comum, por sua sabedoria mereceria chamar-se filho de Deus, pois todos os escritores chamam o Deus supremo de pai de homens e de deuses. Afirmamos que Ele, de modo especial e fora do nascimento comum, como já dissemos, nasceu de Deus como Λόγος de Deus, embora isso coincida com o que afirmais sobre Hermes, a quem chamais de Verbo anunciador ou mensageiro de Deus. Se nos lançam no rosto que ele foi crucificado, também isso é comum com os antes citados filhos de Zeus, que admitis terem sofrido. Com efeito, conta-se que eles não sofreram um mesmo género de morte, mas diferente, de modo que nem no facto de ter sofrido uma paixão particular fica-se atrás em relação a eles. Ao contrário, prosseguindo o discurso, demonstraremos que lhes é muito superior ou, melhor dizendo, já está demonstrado, pois aquele que é superior manifesta-se por suas obras. Nós anunciamos que Ele nasceu de uma virgem, mas isso para vós pode ser semelhante a Perseu. Por fim, que Ele curasse coxos, paralíticos e enfermos de nascimento e ressuscitasse mortos, também nisso parecerá que dizemos coisas semelhantes ao que se conta ter feito Asclépio»¹⁶⁰.

Certamente que os pagãos não aceitavam a ideia de Jesus Cristo ser Λόγος de Deus.

Por isso, o apologista expõe o seu pensamento, dizendo que aquilo que os cristãos dizem não é estranho ao paganismo, pois, os mistérios da vida de Jesus, por obra dos demónios, já tinham sido escritos nos dogmas pagãos, contudo ele sublinha que neste caso Jesus é o único Filho de Deus, é a verdade mais antiga de todos os escritores pagãos que existiram, e

¹⁵⁹ I Apol. 21, 1. Τῷ δὲ καὶ τὸν λόγον, ὃ ἐστὶ πρῶτον γέννημα τοῦ θεοῦ, ἄνευ ἐπιμιξίας φάσκειν ἡμᾶς γεγενῆσθαι, Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν διδάσκαλον ἡμῶν, καὶ τοῦτον σταυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα καὶ ἀναστάντα ἀνεληλυθέναι εἰς τὸν οὐρανόν, οὐ παρὰ τοὺς παρ' ὑμῖν λεγομένους υἱοὺς τῷ Διὶ καινόν τι φέρομεν.

¹⁶⁰ I Apol. 22, 1-6: 1. Υἱὸς δὲ θεοῦ, ὁ Ἰησοῦς λεγόμενος, εἰ καὶ κοινῶς μόνον ἄνθρωπος, διὰ σοφίαν ἄξιος υἱὸς θεοῦ λέγεσθαι· πατέρα γὰρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε πάντες συγγραφεῖς τὸν θεὸν καλοῦσιν. 2. εἰ δὲ καὶ ἰδίως, παρὰ τὴν κοινὴν γένεσιν, γεγενῆσθαι αὐτὸν ἐκ θεοῦ λέγομεν λόγον θεοῦ, ὡς προέφημεν, κοινὸν τοῦτο ἔστω ὑμῖν τοῖς τὸν Ἑρμῆν λόγον τὸν παρὰ θεοῦ ἀγγελτικὸν λέγουσιν. 3. εἰ δὲ αἰτιάσαιτό τις ἐσταυρῶσθαι αὐτόν, καὶ τοῦτο κοινὸν τοῖς προκατηριθμημένοις παθοῦσιν υἱοῖς καθ' ὑμᾶς τοῦ Διὸς ὑπάρχει. 4. ἐκείνων τε γὰρ οὐχ ὅμοια τὰ πάθη τοῦ θανάτου ἀλλὰ διάφορα ἱστορεῖται· ὥστε μηδὲ τὸ ἴδιον τοῦ πάθους ἥττονα δοκεῖν εἶναι τοῦτον, ἀλλ', ὡς ὑπεσχόμεθα, προϊόντος τοῦ λόγου καὶ κρείττονα ἀποδείξομεν, μᾶλλον δὲ καὶ ἀποδέδεικται· ὁ γὰρ κρείττων ἐκ τῶν πράξεων φαίνεται. 5. εἰ δὲ καὶ διὰ παρθένου γεγενῆσθαι φέρομεν, κοινὸν καὶ τοῦτο πρὸς τὸν Περσέα ἔστω ἡμῖν. 6. ὃ δὲ λέγομεν χωλοὺς καὶ παραλυτικούς καὶ ἐκ γενετῆς πονηροὺς ὑγιεῖς πεποηκέναι αὐτὸν καὶ νεκροὺς ἀνεγείραι, ὅμοια τοῖς ὑπὸ Ἀσκληπιοῦ γεγενῆσθαι λεγομένοις καὶ ταῦτά φάσκειν δόξομεν.

que os cristãos não pedem que aceitem as suas doutrinas por coincidir com as doutrinas pagãs, mas sim, por serem verdadeiras¹⁶¹. Continuando, diz que «Jesus Cristo é propriamente o único Filho nascido de Deus, como seu Λόγος, seu Primogénito e a sua Potência»¹⁶².

São Justino viveu num ambiente muito conturbado. O seu apelido de “Mártir” é suficiente para relatarmos o contexto da época e as grandes “lutas” que a “jovem Igreja” teve de se enfrentar para se poder afirmar. A figura do apologista, neste contexto, é de facto excepcional e de extrema importância. Ele foi o pioneiro de uma “luta” através do diálogo que o Cristianismo viria a vencer, como aliás tivemos o prazer de ver pelas suas ricas obras. Abertamente este filósofo cristão falou para todos usando sempre uma linguagem perceptível.

A sua doutrina sobre o λόγος é de grande valor e sempre actual para quem queira falar com o mundo da ciência, da investigação, da cultura e da religião.

¹⁶¹ Cf. I Apol. 23, 1.

¹⁶² I Apol. 23, 2.

CAPÍTULO II

A DOUTRINA DO ΛΟΓΟΣ NA APOLOGÉTICA DE SÃO JUSTINO

O conceito do λόγος, como já referimos, não é uma novidade introduzida por Justino no pensamento religioso e filosófico do seu tempo. De facto, a filosofia grega antiga já se havia desenvolvido esta noção num panorama filosófica há pelo menos cinco séculos antes do Cristianismo.

Heráclito de Éfeso foi o primeiro a integrar este conceito no pensamento filosófico antigo e a lançar as raízes para posteriores desenvolvimentos. As correntes filosóficas, principalmente o Platonismo, o Aristotelismo e o Estoicismo; cada uma à sua maneira, deram também os seus contributos para o desenvolvimento desta noção conferindo-lhe nuances próprios e desenvolvendo-a de acordo com os próprios sistemas de pensamento.

No paganismo, o λόγος ganhou mesmo uma personalidade e um nome próprio. Hermes foi considerado o deus da palavra, o intermediário entre “deus” e o universo.

Na tradição judaica, principalmente no judaísmo helenístico, Aristóbulo e Filão de Alexandria lançaram as bases para a compreensão do conceito do λόγος numa concepção religiosa que será retomada e desenvolvida mais tarde no NT.

Principalmente São João e São Paulo, desenvolveram a doutrina do λόγος e deram-lhe uma substância doutrinal que não existia no Judaísmo. Contudo, o ponto fulcral

foi, sem dúvida, a identificação do Λόγος como Jesus Cristo, o Filho de Deus e a afirmação da sua preexistência na história do mundo e do homem¹⁶³. O λόγος deixa de ser uma simples potência racional, como dizia os filósofos ou uma intermediação como dizia a tradição judaica helenística para passar a ser uma pessoa, com um nome e uma história. O Λόγος eterno encarnou, ganhou um rosto e habitou entre nós¹⁶⁴.

O apoloquista, herdeiro destas duas fontes da doutrina do λόγος (filosófica e religiosa) dispõe assim de instrução e saber suficientes para apresentar de forma original a sua doutrina. Assim, nos seus escritos, na sua doutrina do λόγος, vamos encontrar elementos tanto da filosofia como da religião (Judaísmo e Cristianismo).

Neste capítulo é nosso objectivo apresentar a doutrina deste filósofo cristão sobre o λόγος, tendo como ponto de partida a filosofia grega antiga e o ambiente religioso do Século I e II.

1. O λόγος na filosofia grega

Ao longo dos séculos, o λόγος desempenhou um papel muito importante e um lugar de destaque na filosofia.

Na filosofia da Grécia Clássica, deparamo-nos com os filósofos da natureza; os quais, buscando respostas para as suas perguntas sobre a natureza e o homem, a origem e fim do mundo e do homem, chegaram a um conceito de λόγος, como teremos ocasião de aprofundar. De seguida, na filosofia helenística, o λόγος ocupa um lugar central nas

¹⁶³ Cf. Jo 1, 1-18.

¹⁶⁴ Cf. Jo 1, 1-18.

reflexões de grandes correntes filosóficas: o aristotelismo, o estoicismo, o médio-platonismo, etc. No período patrístico, a filosofia e teologia cristãs apoderaram-se do termo grego “λόγος” e apresentaram Jesus Cristo como o verdadeiro Λόγος. É neste encontro do Cristianismo com a *paideia* grega que encontramos São Justino, homem que teve aqui um papel fundamental e que, lançando pontes entre o Cristianismo e a Filosofia, a fé e a razão, apresenta Jesus Cristo como o verdadeiro Λόγος que já havia sido anunciado na Filosofia através de “sementes” e no Judaísmo através das palavras proféticas e dos actos, visto que cada raça possui “λόγος σπερματικός” (sementes do λόγος).

1.1. Génese da doutrina filosófica do λόγος: Heráclito de Éfeso

Heráclito de Éfeso¹⁶⁵, conhecido pelos filósofos do seu tempo como “o obscuro¹⁶⁶” e, posteriormente, como o “claro¹⁶⁷” por Heidegger, deu um novo rumo à filosofia. Segundo Heráclito, o fogo era a origem de tudo o que existia, tudo fora criado pelo fogo e tudo ao fogo retornará. Não haverá nada que fuja a este destino¹⁶⁸. Para este filósofo antigo, o fogo era um princípio activo, inteligente e criador¹⁶⁹, o fogo era a forma arquetípica da matéria¹⁷⁰.

¹⁶⁵ Heráclito de Éfeso foi o primeiro a esboçar uma teoria do conhecimento, tendo como ponto de partida a doutrina do λόγος; Cf. GRENET, P-B., *Historia de la filosofia antigua*, Barcelona, Herder, 1992, p. 36. Apesar de haver autores que defendem a existência de um λόγος no mito antigo e que gradualmente foi-se transitando para a filosofia antiga grega até chegar em Heráclito (Cf. SARDO, F., *Logos e Racionalidade: na génese e estrutura da lógica de Aristóteles*, Porto, Imprensa nacional- casa da moeda, 1993, p. 95), o que é certo, é que antes de Heráclito o termo grego “λόγος” é um termo sem nenhum relevo filosófico especial.

¹⁶⁶ Cf. GAMBRA, R., *Pequena História da Filosofia*, Lisboa, Planeta, 1993, p. 40.

¹⁶⁷ Cf. ROCHA, Z., *Heráclito de Éfeso, filósofo do Λόγος*, in *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, VII, 4(2004): p. 11.

¹⁶⁸ Cf. GOMES, P., *Filosofia grega pré-socrática*, Lisboa, Guimarães, 4ª edição, 1994, p. 116.

¹⁶⁹ Cf. ABBAGNANO, N., *História da Filosofia*, Lisboa, Presença, 6ª edição, 1999, vol. 1, p. 33. Dizia Heráclito que: «Este mundo, que é o mesmo para todos, não foi criado por qualquer dos deuses ou dos

No pai da doutrina filosófica sobre o λόγος encontramos muitas acepções para este conceito, aliás, torna-se difícil distinguir quando o termo é usado num sentido técnico e especializado e quando não o é. De seguida, apresentaremos algumas ideias do λόγος de Heráclito.

Em primeiro lugar, podemos falar de um λόγος cósmico, ou natural, se assim quisermos dizer. O filósofo grego concebia-o como o princípio de tudo aquilo que existe, o λόγος está na origem até do fogo que é o princípio das coisas criadas. Assim escrevia este antigo pensador:

«Os homens são incapazes de compreender o λόγος antes ou depois de o escutarem uma vez pois, embora tudo viva segundo o λόγος, eles parecem sem prática ao experimentarem palavras ou acções como as que eu descrevo, apontando cada coisa segundo a sua constituição. Mas outros homens perdem de vista tudo o que fazem acordados, como esquecem de tudo quando dormem»¹⁷¹.

Segundo o pensamento deste filósofo antigo, o λόγος é um princípio que dá origem a tudo e, portanto, é um princípio subjacente e organizador do Universo¹⁷². Contudo, o λόγος é incompreendido pelos homens, pois os homens são inexperientes para compreenderem quando Heráclito lhes fala do λόγος, o que significa que o λόγος tem algo de misterioso.

Para Heráclito, o λόγος está até na origem da alma humana que é invisível. Este dizia que ela, a alma, possui o λόγος, de tal forma que se torna difícil de encontrar os seus parâmetros. Escrevia o filósofo grego nesses termos: «Caminhando não encontrarás os

homens, mas foi sempre, é e será fogo eternamente vivo que com ordem regular se acende e com ordem regular sem extingue»; HERÁCLITO, *Fragmentos – Frag.* 30, Buenos Aires, Aguilar, 5ª edição, 1977. As seguintes citações que se seguem dos *Fragmentos* de Heráclito são tiradas a partir desta edição. Por isso, optamos por citar apenas o fragmento.

¹⁷⁰ Cf. KIRK, G. – RAVEN, J., *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*, Madrid, Gredos, 1979, p. 282.

¹⁷¹ HERÁCLITO, *Frag.* 1.

¹⁷² Cf. HERÁCLITO, *Frag.* 72.

limites da alma, mesmo se percorreres todas as estradas, pois é muito profundo o λόγος que ela possui»¹⁷³.

Para além da noção cósmica, em Heráclito poderemos ainda falar de uma noção moral do λόγος. Neste sentido, o λόγος não é apenas uma lei do mundo e do pensamento e não rege apenas o universo, é também uma lei da moral e dos costumes, uma lei que não é apenas individual, mas também comunitária¹⁷⁴. Portanto, e como expressava este sábio grego: «ο λόγος constitui a mais profunda essência do homem individual; é ainda o que liga os homens entre si numa comunidade de natureza. Este λόγος é como a lei para a cidade, mas é ele próprio a lei, lei suprema que tudo rege: o homem individual, a comunidade dos homens e a natureza externa»¹⁷⁵.

O λόγος não é a essência apenas da matéria é também a essência da moral. Não rege apenas o homem numa perspectiva individual, mas rege toda a comunidade. Por fim, o λόγος não é apenas uma lei para o homem ou para uma comunidade, mas sim é a própria lei, a lei suprema que tudo rege.

Por último, podemos falar ainda de uma aceção divina do λόγος em Heráclito. Este afirma que o λόγος é o único sábio, assim ele dizia que «ο uno, o único sábio, quer e não quer chamar-se com o nome de Zeus»¹⁷⁶. Embora de uma forma obscura, como é próprio de Heráclito, podemos perceber aqui a ideia de um λόγος divino que é «ο senhor de quem é oráculo de Delfos: nem expressa nem oculta seu significado, senão que o manifesta

¹⁷³ HERÁCLITO, *Frag.* 45.

¹⁷⁴ Cf. FISCHL, J., *Manual de historia de la filosofia*. Barcelona: Ed. Herder, 1997, p. 29.

¹⁷⁵ ABBAGNANO, N., *História da Filosofia*, 1999, vol. 1, p. 34.

¹⁷⁶ HERÁCLITO, *Frag.* 32.

mediante sinais»¹⁷⁷. Esta figura expressada neste fragmento, é uma figura que se manifesta através de sinais, por isso, afirma o filósofo de Éfeso que há uma lei divina que é o sustento de todas as leis humanas, esta manda quando quer e tudo supera¹⁷⁸, então, só poderá ser deus.

Heráclito sente assim que a sua missão é ajudar os homens a despertarem do sono e a contemplarem a realidade e não as imagens pois, segundo este filósofo, os homens afastam-se da realidade das coisas para contemplarem as aparências¹⁷⁹. Uma vez que o filósofo já compreendia o λόγος sentia um enorme desejo de o ensinar aos homens da sua época¹⁸⁰.

Foi a partir de Heráclito, que quase todos os filósofos gregos atribuíram um ou vários significados ao λόγος.

Concluindo a exposição de Heráclito, podemos dizer que o λόγος foi compreendido por este como razão e palavra. É importante salientar que neste sentido se trata de uma palavra interior, uma força interior, uma razão interior. Ao introduzir o conceito na sua explicação do mundo, Heráclito tinha como objectivo introduzir um elemento que excedesse as simples forças materiais¹⁸¹.

¹⁷⁷ HERÁCLITO, *Frag.* 93.

¹⁷⁸ Cf. HERÁCLITO, *Frag.* 114.

¹⁷⁹ Cf. GRENET, P-B, *Historia de la filosofía antigua*, 1992, p. 36.

¹⁸⁰ Cf. SANTOS, J., *Antes de Sócrates. Trajectos*, Lisboa, Gradiva, 1992, p. 140.

¹⁸¹ Cf. LAGRANGE, M-J., *Saint Justin*, Paris, Librairie Victor Lecoffre J. Gabalda, 1914, p. 157-158.

1.2. A doutrina do λόγος na Sofística

Nem sempre os sofistas foram vistos e entendidos da mesma forma pelos gregos. Primeiro viram-nos como grande sábios e fabricantes de sábios, homens da palavra, que sabiam falar e tinham algo para dizer, amigos da sabedoria, “enciclopedistas” que desencarnavam a sabedoria do estado político e dos eruditos e a levavam ao povo. Depois, viram-nos como traficantes, enganadores de jovens ricos, sedutores, revolucionários e amigos do teatral¹⁸².

Os sofistas desenvolveram na cultura grega um amplo movimento de (des)valorização do λόγος, fugindo ao sentido que lhe atribuía a gravidade metafísica de Heráclito. Era, portanto, objectivo deles pôr o homem e os seus problemas no centro, partindo da vitalidade que o λόγος tinha na cultura e filosofia gregas. Respondiam a todas as questões inquietantes do espírito humano, deixando de lado as preocupações e reflexões sobre a natureza.

Na sofística, o λόγος é entendido num sentido mais pessoal e social, num sentido mais pragmático. Independentemente das suas teorias serem certas ou erradas¹⁸³, os sofistas tentavam expô-las e depois, com convicção e pela força e eficácia do λόγος, do bem saber falar, faziam com que os ouvintes acreditassem naquilo que diziam. Trata-se, portanto, da exaltação da força psicológica do λόγος, ao ponto de Górgias chegar a dizer que «com um corpo pequeníssimo e completamente invisível realiza obras profundamente

¹⁸² Cf. FISCHL, J., *Manual de historia de la filosofia*, 1997, p. 73.

¹⁸³ Nota-se, por exemplo, Protágoras, que dizia que o homem é a medida de todas as coisas; Górgias, que dizia que nada existia e, se algo existisse, não seria conhecível e, se algo pudesse ser conhecido, nunca poderia ser expressado.

divinas: o λόγος tem a virtude de suprimir o medo, de remover a dor, de infundir a alegria, de intensificar a compaixão»¹⁸⁴. Nesta citação de Górgias, podemos notar o lugar que o λόγος adquiriu no sofismo, este não tem nenhuma conotação e importância natural ou metafísica. O valor do λόγος encontra-se apenas na força que pode adquirir. Assim, podemos dizer que com o λόγος apenas se faz um jogo psicológico.

Os sofistas não se debruçaram seriamente no entendimento de um sentido cósmico, divino, antropológico e social como a filosofia antes deles. Estes apenas usaram o λόγος e a força deste para persuadir e credibilizar as suas posições. É neste aspecto que podemos falar de uma desvalorização da doutrina do λόγος, mas ao mesmo tempo de uma valorização, ou seja, o saber falar, o entusiasmar e convencer as multidões, eram estes os objectivos dos sofistas.

1.3. A doutrina do λόγος no Platonismo e Aristotelismo

O núcleo de toda a filosofia platónica, que dá orientação para compreender o platonismo, é a teoria das ideias¹⁸⁵. A doutrina do λόγος no platonismo não é alheia a esta teoria. Para além disso, em Platão, o campo semântico do λόγος é muito abundante, «estende-se desde raciocínio, reflexão e diálogo até ao pensamento e razão, passando pelos valores intermediários de oráculo, revelação, provérbio, exemplo, relato, demonstração,

¹⁸⁴ ANTUNES, M., *Logos*, in *Verbo: Enciclopédia luso-brasileira de cultura*, Lisboa, Verbo, vol. VII, 1989-1992, p. 450.

¹⁸⁵ Cf. FISCHL, J., *Manual de historia de la filosofia*, 1997, p. 73.

juízo, conhecimento racional ou discursivo, definição da essência ou fundamento de uma coisa»¹⁸⁶.

Partindo da sua concepção das coisas a partir do real e da imagem, Platão usa o termo grego “λόγος” de vários modos¹⁸⁷. Existe um λόγος sensível e experimental que é a imagem do λόγος sólido, verdadeiro e estável. A função do λόγος sólido é ser um espelho interior de cada homem, que lhe permite contemplar a realidade e não as imagens. O λόγος sólido ilumina o homem, arranca-o da escuridão e da ignorância da caverna para o fazer contemplar a luz e a sabedoria. O λόγος estável é a iluminação racional de todos os homens. Sobre o λόγος verdadeiro e estável, Platão dizia:

«Trata-se de um λόγος vivo que, por isso mesmo se opõe à letra morta das obras escritas que não podem responder nem interrogar. Semelhante a uma pessoa, o verdadeiro λόγος é capaz de se defender sozinho (Cf. *Protágoras* 329a; *Fedro* 275d-277a), de se dirigir aos dialéticos, de os interrogar, de os acusar, comprazendo-se em os meter em brios e embaraços; é comparável a um atleta em competição, a um profundo e vasto oceano, a uma torrente impetuosa, a um cavalo fegoso, a um mundo incorporal e irresistível (Cf. *Teeteto* 164a; *Protágoras* 361ab; *Filebo* 43a; *Parménides* 137a; *Leis* 701bc), que obriga por vezes a uma passagem gradual pela violência e rubor (Cf. *República* 350d, 354a) antes de concluir por um pacto de amizade (Cf. *República* 498c)¹⁸⁸.

Para se chegar ao λόγος estável, Platão salienta que é necessário uma determinada formação. Defende este filósofo que o λόγος verdadeiro só será capaz de cumprir toda a sua função, se houver uma verdadeira formação dos “λόγοι”, se isso não for possível, o λόγος sensível nunca conseguirá evoluir até ao λόγος estável e sólido e não chegará a solidificar-se e estabilizar-se¹⁸⁹.

¹⁸⁶ FREITAS, M., *Logos*, in *Logos: Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, Lisboa/São Paulo, Verbo, vol. 3, 1992, p. 478.

¹⁸⁷ Cf. PETERS, F., *Termos filosóficos gregos. Um léxico histórico*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1974, p. 136.

¹⁸⁸ FREITAS, M., *Logos*, in *Logos: Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 3, p. 478.

¹⁸⁹ Cf. GRENET, P-B., *Historia de la filosofia antigua*, p. 141.

Por último, Platão identificou o filósofo como amigo do λόγος, visto que é o filósofo que ensina o modo correcto de julgar e apreciar os prazeres do espírito¹⁹⁰. Portanto, não é o rico aquele que julga melhor e nem tão pouco o vitorioso, o corajoso, o honroso, mas sim o filósofo que julga segundo o λόγος estável e sólido¹⁹¹.

Aristóteles usou o termo grego λόγος de muitas maneiras: palavra, proposição, razão¹⁹². Contudo, e como em Platão, o uso mais frequente deste termo grego é no sentido de instrumento de juízo ou proposição necessária e verdadeira.

1.4. A doutrina do λόγος no Estoicismo

Na filosofia estoica, o λόγος ocupa um lugar preponderante. Embora encontremos muitos aspectos do λόγος platónico e aristotélico no estoicismo, é bom salientar que a filosofia estoica terá bebido muito no λόγος de Heráclito, para formular a sua doutrina¹⁹³, prolongando-a numa tendência mais materialista e panteísta¹⁹⁴.

Em primeiro lugar, e como Heráclito, o estoicismo concebeu o λόγος numa perspectiva mais metafísica e cosmológica. O λόγος é o princípio imanente de tudo aquilo que existe. O universo foi criado por ele e, ao mesmo tempo, ele organiza, estrutura, orienta e governa tudo quanto existe. Contudo, a diferença entre estas duas doutrinas é que Heráclito distingue o λόγος do seu símbolo cósmico ou destino e, alguns dos estoicos

¹⁹⁰ Cf. FREITAS, M., *Logos*, in *Logos: Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. III, p. 478.

¹⁹¹ Cf. PLATÃO, *A República*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1949, p. 431-433.

¹⁹² TOBIN, T., *Logos*, in *The Anchor Bible Dictionary*, New York/London/Toronto/Sidney, Anckland, Managing Editor Astrid B. Beck, 1992, vol. IV, p. 348.

¹⁹³ FREITAS, M., *Logos*, in *Logos: Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. III, p. 478.

¹⁹⁴ ANTUNES, M., *Logos*, in *Logos: Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, vol. VII, p. 451.

reduzem e acabam por o identificar com um princípio material de uma espécie de fogo criador que dirige a evolução do cosmos segundo uma rígida legalidade.

Por outro lado, o λόγος é compreendido pelos estoicos num sentido antropológico e histórico. Ele é a razão humana, a faculdade de conhecer tudo quanto existe. É o fundamento do pensamento e discurso humanos, é por ele que o homem tem a faculdade de pensar tudo quanto existe e traduzir em palavras tudo quanto pensa. É também pelo λόγος que o homem dá nome a todas as coisas criadas.

Por último, também o estoicismo viu no λόγος uma dimensão ética e moral. Ele é o princípio e norma da acção humana. Se tudo está ordenado pelo λόγος universal, deve ordenar-se em tudo e por tudo pela lei universal, que por sua vez é também uma lei moral¹⁹⁵.

A própria história humana é conduzida pelo λόγος e o homem, que deveria ser o responsável pela sua própria história, não tem senão submeter-se às leis naturais. O homem apenas embarca na proa do destino e vai para onde este o levar. Resumindo a doutrina estoica acerca do λόγος, podemos concordar com Fichl e dizer o seguinte:

«No centro de toda a filosofia estoica está o λόγος, ensinado por Heráclito. Este λόγος é o mesmo que razão, natureza, fogo, deus ou destino. Uma vez que só os corpos possuem seres próprios, o λόγος tem de entender-se também como corpóreo. O λόγος não pode buscar-se fora do mundo, senão que é aquela mesma razão cósmica da que se formou, em virtude das forças formativas inerentes nele, todo o mundo presente com toda a sua variedade. O λόγος é a razão cósmica que tudo configura de acordo com um fim; é a providência divina que tudo rege; é o destino ao qual ninguém escapa. Não existe o azar. O profeta, que penetra a acção do λόγος, pode predizer ou prevenir. Também nossa alma é um λόγος parcial, que é essencialmente igual ao λόγος cósmico e está regida pelo poder da razão. Também os espíritos superiores se desenvolveram do λόγος, de forma que está justificado o culto dos deuses nacionais»¹⁹⁶.

¹⁹⁵ FISCHL, J., *Manual de historia de la filosofia*, p. 104.

¹⁹⁶ FISCHL, J., *Manual de historia de la filosofia*, p. 103-104.

Por isso, também o estoicismo fala das sementes de λόγοι. O λόγος que se difundiu no universo era apresentado na natureza através da razão seminal (λόγοι σπερματικοί) que serviu como a força de ordem e crescimento em entidades individuais¹⁹⁷. Para muitos, Justino bebeu daqui a sua noção de λόγος σπερματικός; contudo, o filósofo cristão nunca usa o plural λόγοι σπερματικοί.

2. O λόγος no ambiente religioso

Todas as religiões do livro sustentam as suas origens numa Palavra de Deus, numa revelação que logo toma a forma de Escritura Sagrada¹⁹⁸. A história das grandes religiões se desencadeia através de um διάλογος (*diá-logos*) entre um(s) deus(s) que gratuitamente se quer manifestar e revelar.

Neste aspecto, se olharmos para as doutrinas das grandes religiões do mundo (Judaísmo, Islamismo, Induísmo, Cristianismo...), concluiremos que tudo começou por meio de uma palavra divina, de uma revelação. Neste ponto pretendemos apresentar a doutrina do λόγος no Paganismo, Judaísmo e Cristianismo, sem nos esquecer das achegas que também serviram para solidificar a doutrina do λόγος em cada uma das religiões.

¹⁹⁷ Cf. TOBIN, T., *Logos*, in *The anchor bible dictionary*, vol. IV, 1992, p. 349.

¹⁹⁸ Cf. ARTOLA, A. – CARO, J., *Bíblia y Palabra de Dios*, Estella (Navarra), Verbo Divino, vol. II, 1995, p. 29.

2.1. A doutrina do λόγος no Paganismo

Em contexto filosófico, o λόγος foi naturalmente identificado com deus em dois sentidos: como razão e como palavra. Como razão, o λόγος estava no centro das ideias divinas e a causa ideal do mundo, já como palavra, ele era o instrumento cujo deus criava e governava o Universo. Neste sincretismo filosófico-religioso, surge o Paganismo que não durou em identificar o λόγος com Hermes¹⁹⁹, uma vez que nos mitos pagãos Hermes era o intermediário entre deus e os homens.

Por isso, nada impediu que se desse ao λόγος uma personalidade distinta e um nome próprio. Hermes, como já referimos, era um deus de transições e limites, este foi rápido e astuto e livremente se mudou do mundo mortal para o divino, como emissário e mensageiro dos deuses, intercessor entre os mortais e o divino e condutor das almas após a morte. Hermes era assim, o deus da palavra, o intermediário entre “deus” e os homens.

Podemos ver isso claramente na forma como São Justino expôs a sua questão sobre o Λόγος. Nalgumas passagens, este mártir deixa claro que Hermes era identificado, no Politeísmo, como o λόγος²⁰⁰.

Apresentamos de seguida duas passagens das Apologias onde Justino fala da concepção do λόγος no paganismo: «Também quando dizemos que o Λόγος, primeiro rebento de Deus, nasceu sem relação carnal, isto é, Jesus Cristo, nosso Mestre, e que Ele foi crucificado, morreu e, depois de ressuscitado, subiu ao céu, não apresentamos nada de

¹⁹⁹ Cf. LAGRANGE, M-J., *Saint Justin*, p. 158-159.

²⁰⁰ Cf. I Apol. 21, 1; 22, 2.

novo se se levam em conta os que chamais de filhos de Zeus»²⁰¹ e este outro texto: «afirmamos que Ele (Jesus), de modo especial e fora do nascimento comum, como já tínhamos dito, nasceu de Deus como Λόγος de Deus, embora isso coincida com o que afirmais sobre Hermes, a quem chamais de λόγος anunciador ou mensageiro de Deus»²⁰².

Principalmente neste último trecho citado, é muito interessante como Justino aborda a questão: Jesus nasceu de Deus como Λόγος de Deus (γεγεννησθαι αὐτὸν ἐκ θεοῦ λέγομεν λόγον θεοῦ), embora isso coincida com aquilo que dizem de Hermes que chamam de λόγος anunciador ou mensageiro de Deus (Ἑρμῆν λόγον τὸν παρὰ θεοῦ ἀγγελτικὸν λέγουσιν).

Celso, pagão, era um dos que acusava os cristãos por causa da identificação de Jesus Cristo como sendo o Λόγος, Filho de Deus. Este pagão escreveu desta forma, referindo-se aos cristãos: «Em vão, por abuso de subtileza, identificaste o Filho de Deus com o λόγος divino. De facto, em lugar desse puro e santo λόγος, só nos apresentais um indivíduo ignominiosamente conduzido ao suplício, vergastado»²⁰³.

Celso denuncia assim o “abuso” dos cristãos ao apoderarem-se da noção grega do λόγος identificando-a com Cristo pré-existente, mas também historicamente existido.

²⁰¹ I Apol. 21, 1. Τῷ δὲ καὶ τὸν λόγον, ὃ ἐστὶ πρῶτον γέννημα τοῦ θεοῦ, ἄνευ ἐπιμιξίας φάσκειν ἡμᾶς γεγεννησθαι, Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν διδάσκαλον ἡμῶν, καὶ τοῦτον σταυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα καὶ ἀναστάντα ἀνεληλυθέναι εἰς τὸν οὐρανόν, οὐ παρὰ τοὺς παρ’ ὑμῖν λεγομένους υἱοὺς τῷ Διὶ καινόν τι φέρομεν.

²⁰² I Apol. 22, 2. Εἰ δὲ καὶ ἰδίως, παρὰ τὴν κοινὴν γένεσιν, γεγεννησθαι αὐτὸν ἐκ θεοῦ λέγομεν λόγον θεοῦ, ὥς προέφημεν, κοινὸν τοῦτο ἔστω ὑμῖν τοῖς τὸν Ἑρμῆν λόγον τὸν παρὰ θεοῦ ἀγγελτικὸν λέγουσιν.

²⁰³ Cf. CELSO, *Contra os cristãos* 22, in ORÍGENES, *Contra Celso*, II, 30, p. 137.

2.2. A doutrina do λόγος no Judaísmo

No Judaísmo, primeiro entrou apenas o termo “λόγος” sem nenhuma importância doutrinal. Os LXX precisando de algumas palavras gregas para traduzirem as palavras hebraicas אֵמֶר (*emer*), מִלָּה (*milah*) e דְּבָר (*dabar*) usaram os termos gregos λόγος e ῥήμα, mas servindo apenas para traduzir as palavras hebraicas e sem nenhuma outra conotação doutrinal.

Assim, os mesmos usaram com frequência o termo λόγος para traduzir algumas palavras hebraicas. Contudo, mais de 90% das vezes em que o λόγος é utilizado nos LXX é para traduzir a palavra hebraica דְּבָר²⁰⁴ (*dabar*). As palavras gregas λόγος e ῥήμα (*rhema*) traduziam o termo hebraico *dabar*, contudo, nota-se a predominância do termo λόγος. No Pentateuco predomina o termo ῥήμα, este é usado 147 vezes, enquanto λόγος é usado 26 vezes. Em Josué, Juízes e Rute a diferença não é muita: λόγος é usado 26 vezes e ῥήμα 30 vezes. Nos outros livros do Antigo testamento, o λόγος predomina, é usado 1065 vezes e ῥήμα 352. A predominância do λόγος nas traduções é devida ao facto de ser usado para significar “oráculo” e “proverbio”²⁰⁵.

²⁰⁴ A palavra אֵמֶר (*emer*) significava palavras, discurso, conselho, razões, argumentos, sentenças, oráculos. Já o termo hebraico מִלָּה (*milah*) na tradição hebraica significava palavra, discurso, exposição, argumento ou o plural dessas palavras. Contudo, essas duas palavras hebraicas não tinham a profundidade que tinha a palavra דְּבָר, como teremos a ocasião de ver. A expressão hebraica דְּבָר (*dabar*) tinha uma grande profundidade e riqueza na religião e cultura hebraica, significando uma leque de coisas. «Primeiramente significava palavra: seja o acto de falar, o anunciado ou seu conteúdo (tomar a palavra, pronunciar umas palavras, compreender as palavras). Daí passa a significar o tema ou assunto. Significava também a acção e o modo de fazê-la ou pô-la em prática, conduta; e seu conteúdo ou a tarefa. Ainda significava facto, sucesso; e sua causa: ocasião, condição. Por abstracção, passou a significar coisa, algo; com negativo tinha o significado de nada; e o pronome o. Com proposições formava expressões posicionais ou adverbiais», in SCHOKEL, L., *Diccionario Bíblico Hebreo-español*, Madrid, Trotta, 1994, 170.

²⁰⁵ TOBIN, T., *Logos*, in *The Anchor Bible Dictionary*, vol. IV, p. 340.

Nesta primeira abordagem do λόγος no Judaísmo, ele tinha o significado narrativo e significava diálogo, oráculo, palavra e provérbio, contudo, é nesta abordagem que começa a surgir a doutrina do λόγος num sentido de força e dinamismo da Palavra de Deus²⁰⁶. A Palavra de Deus tinha uma força criadora e destrutiva e, isso pode-se ver logo nos primeiros capítulos do *Génesis* onde Deus cria tudo através da sua Palavra. Podemos ver isso através da fórmula «Deus disse» usada sete vezes logo no capítulo I do *Génesis*²⁰⁷.

Foi precisamente no Judaísmo helenístico que a doutrina do λόγος ganhou a sua importância no âmbito judaico. Os judeus helenísticos, no contacto com a cultura grega, curiosos e encantados pela filosofia pretenderam apresentar aos gregos a Lei de Moisés num aparato e linguagem científico e, assim, tomaram a posição grega na questão do λόγος²⁰⁸.

Aristóbulo, um filósofo judeu-helenístico e um dos primeiros intérpretes da Bíblia na primeira metade do século II a.C.²⁰⁹, referido em *2 Mac 1, 10*²¹⁰, na sua interpretação assumiu que Moisés chamou todo o Génesis da Palavra (λόγος) das palavras (λόγοι) de Deus.

O objectivo de Aristóbulo era conectar a sabedoria (σοφία) com a interpretação metafórica do sétimo dia da criação porque, de acordo com a sua interpretação todas as coisas são contempladas à luz da sabedoria do sétimo dia referido em Génesis 2, 2. Assim, este filósofo ligou o sétimo dia com o séptuplo λόγος que é o princípio da ordem na

²⁰⁶ Cf. TOBIN, T., *Logos*, in *The Anchor Bible Dictionary*, vol. IV, p. 350.

²⁰⁷ Gn 1, 3.6.9.14.20.24.26.

²⁰⁸ Cf. LAGRANGE, M-J., *Saint Justin*, p. 159.

²⁰⁹ Cf. MAIER, J. – SCHÄFER, P., *Aristóbulo*, in *Diccionario del Judaísmo*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 1996, p. 46.

²¹⁰ «Os habitantes de Jerusalém e da Judeia, o senado e Judas, saúdam Aristóbulo, preceptor do rei Ptolomeu, da linhagem dos sacerdotes ungidos, assim como os judeus do Egipto, e desejam-lhes saúde e prosperidade!».

palavra. Para Aristóbulo, é bem claro que a σοφία (sabedoria) e o λόγος (palavra) serviam para as funções de ordem cosmológica²¹¹.

A σοφία e o λόγος eram assim, duas formas paralelas para descrever a criação de Deus do mundo e a sua criação do ser humano. Contudo, Aristóbulo entendia que o λόγος não possuía termo correspondente na literatura talmúdica, já que o aramaico *memrá* (palavra) não coincide exactamente com o λόγος helenístico²¹².

O ponto alto da doutrina do λόγος no Judaísmo aconteceu, sem dúvida, com Filão de Alexandria. Nascido de uma família judaica em Alexandria, Filão teve uma excelente educação na literatura filosófica grega e provavelmente conhecia bem o hebraico. Por isso, ele pretendia fazer uma interpretação da Lei mosaica à luz da filosofia grega, principalmente do sistema da filosofia médio-platónica²¹³.

Em Filão de Alexandria, o λόγος era concebido como sendo o intermediário real entre Deus que é transcendente e o universo. Portanto, ele vai atribuir ao λόγος uma variedade de formas e de funções como vamos ter ocasião de ver a seguir, aliás, a ideia do λόγος intermediário de que fala Justino tem fundamentos em Filão.

A primeira função que Filão atribui ao λόγος é a cosmológica. Segundo ele, Deus usa a sua palavra para criar todas as coisas. Nas primeiras páginas do livro do Génesis, Deus apenas diz e por meio da sua Palavra tudo foi criado²¹⁴. O λόγος, portanto, era a imagem de Deus e o princípio de todos os seres que foram criados e que existem, pois, ele

²¹¹ Cf. TOBIN, T., *Logos*, in *The Anchor Bible Dictionary*, p. 350.

²¹² Cf. MAIER, J. – SCHÄFER, P., *Logos*, in *Diccionario del Judaísmo*, p. 46.

²¹³ Cf. LAGRANGE, M-J., *Saint Justin*, p. 159.

²¹⁴ No discurso bíblico apresentado sobre a criação, logo no início do livro do Génesis, encontramos esta força da Palavra de Deus. Podemos dizer que Deus não faz nada com a sua mão, mas sim com a sua palavra. Deus apenas diz e tudo é feito. «Deus disse...» (Gn 1, 3.6.9.11.14.20.24).

está na origem de tudo. O λόγος serviu de modelo ou paradigma de todo o universo e foi ele que esteve na base de tudo quanto existe.

A história de Israel é uma história da Palavra de Deus. O salmista pode cantar: «A palavra do Senhor criou os céus»²¹⁵, enquanto o autor do livro de *Ben-Sirá* afirma: «À sua palavra, a água pára e ajunta-se; ao imperativo da sua voz, as águas contêm-se em reservatórios»²¹⁶ e ainda, «Por Ele, o seu mensageiro é bem sucedido,e tudo se dispõe segundo a sua palavra»²¹⁷. No livro da *Sabedoria*, encontramos expressa a eficácia e força criadora da Palavra de Deus: «Deus dos nossos pais e Senhor de misericórdia,que tudo criaste pela tua palavra»²¹⁸.

Para além da função cosmológica, o λόγος possuía também uma função antropológica. Para Filão, a Palavra de Deus elege um povo, guia esse povo e é através do λόγος que Deus faz história com seu povo. Tendo em conta que é pela sua Palavra que Deus escolhe e chama homens, na função antropológica, o λόγος é o verdadeiro guia do povo. Cabe ao povo escutar o λόγος de Deus e obedecer-lhe, porque é a fonte de felicidade. Deus, por meio do seu λόγος aproxima-se dos homens, não como um estranho, mas como um amigo e fala com eles. Como dizia o Concílio Vaticano II: «O Deus invisível, na riqueza do seu amor fala aos homens como amigos e convive com eles, para os convidar e admitir à comunhão com Ele»²¹⁹.

Por último, e ainda segundo Filão, o λόγος tinha uma função analógica. Este era destinado a guiar a alma humana para a contemplação do divino, para o reino do divino.

²¹⁵ Sl 33, 6.

²¹⁶ Sir 39, 17-18.

²¹⁷ Sir 43, 26.

²¹⁸ Sb 9, 1.

²¹⁹ CONCÍLIO VATICANO II, *Constituições sobre a Divina Revelação*, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 1998, nº 2, p. 112-113.

Segundo esta função em Filão, o Logos não tinha um papel simplesmente temporal, mas destinava-se também a guiar o povo judeu à contemplação futura. Tinha uma função escatológica, porque mostrava ao povo a chegada de um Messias e anunciava a vinda de novos tempos, aliás, conduzidos pela Palavra de Deus, era função dos profetas anunciar as maravilhas de Deus.

2.3. O Cristianismo e a encarnação do Λόγος

No início desde ponto parece-nos relevante apresentar as diferenças entre o λόγος grego e o λόγος cristão²²⁰. O Cristianismo assumiu, de facto, em boa parte a *paideia* grega, em que o λόγος ocupou, como vimos, um lugar central. Tal herança não foi assumida, contudo, de forma passiva ou sincrética, como sustentam os defensores da tese de “helenização do Evangelho”.

Em primeiro lugar, o λόγος cristão tem uma identidade, tem um rosto e um nome, é determinado na história, realiza-se na história e tem um começo em Deus. Já, o λόγος grego é apenas uma potência racional, uma força criativa que actua num eterno processo, que não prende o seu começo na ideia de um Deus pessoal. Podemos dizer que a ideia do λόγος como um homem determinado, uma σάρξ (carne), é tipicamente neotestamentário²²¹.

O λόγος grego tem carácter apenas espiritual e racional. Para o pensamento grego era inconcebível que Deus se revelasse ao homem no *hic in nunc* da sua vida, logo, não

²²⁰ Para a distinção entre o λόγος grego e o Λόγος cristão, baseamos a nossa exposição sobretudo no artigo de KLEINKNECHT, H., *La speculazione ellenistica sul logos e il Nuovo Testamento*, in *GLNT*, vol. VI, Brescia, Paideia, 1970, p. 256-259.

²²¹ Cf. Jo 1, 1-18.

fazia nenhum sentido, por exemplo, a ideia de um Υἱὸς τοῦ Θεοῦ (Filho de Deus). O carácter espiritual do λόγος grego não passa de uma causalidade calculável de se orientar na vida e de se adaptar ao mundo. É notável neste aspecto a concepção estoica do λόγός que é claramente determinada pela razão humana, encontrada na natureza, no mundo e em Deus. Pelo contrário, o λόγος neotestamentário move-se de Deus para o homem.

No helenismo profano, o λόγος é expressão de harmonia, é o vínculo espiritual e profundo que une o mundo. Contudo, não é mediador que se ponha de maneira autónoma entre Deus e o mundo, como o λόγος de que o NT e Justino falam.

O λόγος grego assume assim um cariz determinista. O λόγος cristão, em contrapartida, é transcendente, pré-existente, e manifesta-se no mundo e na história, sem se confundir com este e sem se identificar com o cosmos ou “alma do mundo”.

Por último, o λόγος cristão exige um seguimento, um compromisso, um decidir-se por Ele e por uma vida de acordo com Ele. Por sua vez, no helenismo a vida segundo o λόγος não responde a uma exigência.

O texto cristão mais importante e expressivo da doutrina do λόγος no NT é, sem dúvida o prólogo do Evangelho segundo São João. Este texto sublime, é um verdadeiro hino da noção do λόγος no Cristianismo. Nele não encontramos apenas o conceito grego, mas revela toda a profundidade que tinha este termo na cultura grega.

Para além deste texto do Evangelho segundo São João, encontramos também outros textos de São João e de São Paulo, onde o Λόγος é referido, antes de mais, ao

próprio Filho de Deus que encarnou e se fez homem num determinado momento da história. Nele se contém e revela a plenitude do poder e da sabedoria de Deus.

Apresentaremos o texto de Jo 1, 1-18:

Εν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω. ἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν. Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας. Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ κέκραγεν λέγων· οὗτος ἦν ὃν εἶπον· ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν. ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος· ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο. Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· μονογενὴς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.

«No princípio existia o Verbo; o Verbo estava em Deus; e o Verbo era Deus. No princípio Ele estava em Deus. Por Ele é que tudo começou a existir; e sem Ele nada veio à existência. Nele é que estava a Vida de tudo o que veio a existir. E a Vida era a Luz dos homens. A Luz brilhou nas trevas, mas as trevas não a receberam. Apareceu um homem, enviado por Deus, que se chamava João. Este vinha como testemunha, para dar testemunho da Luz e todos crerem por meio dele. Ele não era a Luz, mas vinha para dar testemunho da Luz. O Verbo era a Luz verdadeira, que, ao vir ao mundo, a todo o homem ilumina. Ele estava no mundo e por Ele o mundo veio à existência, mas o mundo não o reconheceu. Veio para o que era seu, e os seus não o receberam. Mas, a quantos o receberam, aos que nele crêem, deu-lhes o poder de se tornarem filhos de Deus. Estes não nasceram de laços de sangue, nem de um impulso da carne, nem da vontade de um homem, mas sim de Deus. E o Verbo fez-se homem e veio habitar connosco. E nós contemplámos a sua glória, a glória que possui como Filho Unigénito do Pai, cheio de graça e de verdade. João deu testemunho dele ao clamar: “Este era aquele de quem eu disse: ‘O que vem depois de mim passou-me à frente, porque existia antes de mim’”. Sim, todos nós participamos da sua plenitude, recebendo graças sobre graças. É que a Lei foi dada por Moisés, mas a graça e a verdade vieram-nos por Jesus Cristo. A Deus jamais alguém o viu. O Filho Unigénito, que é Deus e está no seio do Pai, foi Ele quem o deu a conhecer»

Não existe outro texto no NT que expresse melhor a doutrina sobre o λόγος do que este prólogo do Evangelho de São João. Nele encontramos o conceito chave da filosofia grega, e, contudo, nunca se poderá dizer que o λόγος joanino seja uma cópia do λόγος helenístico.

O λόγος joanino (o mesmo que dizer o λόγος neotestamentário ou cristão) tem uma identidade que se chama Jesus Cristo. Nasceu num determinado tempo, numa cultura, num determinado ambiente e contexto, mas, tem a sua origem no Pai, visto que, no princípio ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν (estava em Deus). O Λόγος, também tem a sua origem divina e o evangelista afirma mesmo que o Λόγος era Deus (θεὸς ἦν ὁ Λόγος). A ideia do Λόγος como criador, já sustentada pela filosofia grega, é realçada também em São João. O Evangelista diz que: «Por Ele (Λόγος) é que tudo começou a existir; e sem Ele nada veio à existência. Nele é que estava a vida de tudo o que veio a existir», e continua: «O Λόγος era a Luz verdadeira, que, ao vir ao mundo, a todo o homem ilumina. Ele estava no mundo e por Ele o mundo veio à existência».

Enquanto Filão de Alexandria dizia que o λόγος era um intermediário entre Deus e o mundo, o criador e o criado; para São João, o Λόγος é verdadeiramente Deus e ao mesmo tempo distinto do Pai e identificado com o seu Filho que “habitou entre nós”²²².

Concluindo podemos dizer que, o Cristianismo primitivo percebeu que Cristo era o conteúdo e origem da proclamação dos apóstolos²²³. Os Apóstolos receberam a recomendação de anunciarem o λόγος de Deus a todos os povos: «não simplesmente

²²² Cf. LAGRANGE, M-J., *Saint Justin*, p. 166.

²²³ Cf. ARTOLA, A. - CARO, J., *Biblia y Palabra de Dios*, p. 47.

anunciam a Cristo, senão que o dão. Estabelece-se assim uma real comunhão entre os crentes de todos os tempos e os primeiros testemunhos que dão lugar à Igreja»²²⁴. Cristo é o verdadeiro Λόγος e como tal é Deus, existiu desde sempre, estava com Deus na criação de todas as coisas, fez tudo quanto existe. Também, como dizia São João, o Λόγος tornou-se numa pessoa, nasceu num determinado tempo e espaço, levou uma vida de acordo com a cultura e contexto do seu tempo, não foi recebido pelos seus e foi crucificado...

Em todo o NT, o termo grego “λόγος” é usado 331 vezes e na maioria das vezes referido a Cristo como a plenitude da Palavra de Deus e outras vezes como a própria Palavra de Cristo. Por isso, encontramos um genitivo a acompanhar o λόγος, para significar a eficácia da Palavra de Cristo, tais como: “Palavra do Reino”²²⁵, “Palavra de salvação”²²⁶, “Palavra de reconciliação”²²⁷, “Palavra da Cruz”²²⁸, “Palavra da justiça”²²⁹.

3. A doutrina do λόγος em Justino

Nas obras de Justino podemos verificar que a doutrina do λόγος é retomado com diversos significados, mas com um fio condutor. O filósofo usa o termo com os seguintes sentidos: “palavra”, “enunciado”, “discurso”; para Cristo pode ser traduzido como “Palavra (Λόγος) de Deus” e, para o ambiente filosófico, pode ainda ser traduzido por “pensamento”, “capacidade intelectual”, “razão (humana ou divina)”, “princípio racional

²²⁴ BACAS, J., *La Palabra de Dios e sua revelacion. El Cristianismo más allá del libro*, in *Reseña Bíblica* 58 (2008): p. 41.

²²⁵ Cf. Mt 13, 19.

²²⁶ Cf. Act 13, 26.

²²⁷ Cf. 2 Cor 5, 19.

²²⁸ Cf. 1 Cor 1, 18.

²²⁹ Cf. Heb 5, 13.

(cósmico ou racional)” e “fonte de verdade”²³⁰. É neste âmbito que o filósofo convertido ao Cristianismo, filho do seu tempo e contexto, vai desenvolver a sua doutrina sobre o λόγος, de acordo com a sua formação filosófica e religiosa.

O apologista deve à filosofia a acção criadora e governativa do λόγος, mais propriamente ao Estoicismo, ao qual deve ainda, a noção de λόγος σπερματικός.

À Filão de Alexandria, Justino deve a ideia do λόγος como intermediário de Deus. Foi nas ideias de Filão que o filósofo se baseou para construir a sua noção das teofanias do AT como aparições do Λόγος, Cristo. Ao NT, principalmente a São João, Justino deve a noção da preexistência, eternidade, divindade e origem do Λόγος.

De seguida, iremos salientar os pontos mais relevantes da doutrina do λόγος em Justino Mártir:

3.1. A identificação do Λόγος

Para o filósofo cristão, tal como para a tradição neotestamentária, Cristo é o Λόγος de Deus que encarnou. O Λόγος ganha um rosto com a encarnação em Jesus Cristo. O plano estratégico de Justino consiste em mostrar Cristo não somente como uma potência racional, como os gregos viam o λόγος, e nem tão pouco como uma palavra eficaz, mas desencarnada, como defendiam os judeus. Justino apresenta o Λόγος como a encarnação de uma pessoa que veio habitar no meio dos homens como já dizia o Prólogo do Evangelho de

²³⁰ Cf. HELLEMAN, W., *Justin Martyr and the Logos. An apologetical strategy*, p. 131.

São João. Cristo é, portanto, o Λόγος de Deus, gerado antes de todas as coisas e depois encarnado no seio de Maria²³¹.

A identificação de Cristo como o Λόγος é, para Justino, a chave da defesa do Cristianismo e a busca da verdade. Esta estratégia apologética é bem pensada e executada, visto que é intenção de Justino construir pontes entre o Cristianismo, o Judaísmo e o Paganismo. Utilizando este termo grego, revela ao ambiente religioso e filosófico do seu tempo, interlocutores da sua exposição. Dirigindo-se aos pagãos, Justino apresenta Jesus como sendo o Λόγος de Deus, pelo qual foram criadas todas as coisas e assim mostra a sinceridade dos cidadãos cristãos, seguidores de Cristo.

Em relação ao Judaísmo, uma vez que ainda havia muita confusão e teimosia, Jesus é apresentado como a Palavra pela qual foram criadas todas as coisas, é a Palavra dos profetas, que orientou o povo ao longo da história, foi o Λόγος que criou uma história de amor e de perdão com um povo escolhido, é o Messias prometido.

Por outro lado, Jesus é apresentado por Justino aos filósofos como sendo a Potência racional de que falou Heráclito, é a força criadora e ordenadora da qual todas as correntes filosóficas falaram.

Nalgumas passagens das Apologias, o mártir, deixa claro a identificação do Λόγος: «Quando dizemos que o Λόγος... isto é, Jesus Cristo, nosso Mestre, e que Ele foi crucificado, morreu e, depois de ressuscitado, subiu ao céu, não apresentamos nada de novo se se levam em conta os que chamais de filhos de Zeus»²³². Num outro ponto, afirma:

²³¹ Cf. Diál. 105, 1.

²³² I Apol. 21, 1. Τῷ δὲ καὶ τὸν λόγον, ὃ ἐστὶ πρῶτον γέννημα τοῦ θεοῦ, ἄνευ ἐπιμιξίας φάσκειν ἡμᾶς γεγενῆσθαι, Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν διδάσκαλον ἡμῶν, καὶ τοῦτον σταυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα καὶ ἀναστάντα ἀνεληλυθέναι εἰς τὸν οὐρανόν, οὐ παρὰ τοὺς παρ' ὑμῖν λεγομένους υἱοὺς τοῦ Διὸς καὶ τινος ἄλλου τι φέρομεν.

«Demonstraremos também que Jesus Cristo é propriamente o único Filho nascido de Deus, como seu Λόγος, seu Primogénito e sua Potência»²³³.

Para Justino, não há nenhuma dúvida de que Jesus Cristo seja Filho, Único Filho de Deus, apesar dos judeus não aceitarem esta ideia e nem tão pouco os pagãos entusiasmarem-se com tal identificação. Por isso, ele vai demonstrar aos gregos a partir das profecias do AT e, aos pagãos, a partir da mitologia pagã que, para ele, é obra dos demónios²³⁴.

3.2. *Divindade e processão do Λόγος*

Para Justino, Cristo é o Λόγος que existiu desde sempre mesmo antes de existir criatura alguma. Cristo é Deus que tem a sua origem no próprio Deus. Ele escrevia que: «Deus gerou no princípio, antes de todas as criaturas, certa potência racional de Si mesmo»²³⁵.

O mártir Justino parte da processão e origem de Cristo para falar de dois nascimentos. Um primeiro nascimento, que se deu no seio do Pai, antes de todas as coisas como Λόγος e Potência; e um segundo nascimento, enquanto homem, que se deu no seio de Maria de Nazaré. No *Diálogo com Trifão* escrevia Justino nestes termos: «...Tudo isso é ensinamento e anúncio do que N'Ele tem e teve de acontecer. De facto, como já indiquei, tal como aprendemos pelas Memórias, Ele é o unigénito do Pai do universo,

²³³ I Apol. 23, 2. Ainda na *I Apologia* encontramos as seguintes passagens onde poderemos conferir de forma clara a identificação do Λόγος: I Apol. 36, 2; 46, 2. 5; 63, 10. Já, na II Apol. 5(6) 3; 7(8) 2-3; 10, 1-2. 8, mais uma vez, Justino deixa claro que Cristo é o Λόγος.

²³⁴ A grande variedade dos mitos é reflexo da multiforme actividade dos demónios. Esta polémica está presente de maneira mais volumosa na I Apol. 5, 2-3; 9, 1-5; 21, 1-6; 22, 2-6; 54, 1-10 e 64, 4-6.

²³⁵ Diál. 61, 1.

particularmente nascido Deste como Λόγος e Potência, e depois nascido da Virgem como homem»²³⁶.

De seguida, apresentaremos algumas afirmações do próprio Justino a este respeito. Jesus Cristo é “πρῶτον γέννημα τοῦ Θεοῦ (primeiro rebento de Deus)²³⁷, é μόνος ἰδίως υἱὸς τῷ θεῷ γεγέννηται (propriamente o único filho nascido de Deus)²³⁸ e muito mais relevante ainda é a passagem onde Justino descreve que aprendeu que Cristo é τὸν πρωτότοκον τοῦ θεοῦ (o primogénito de Deus)²³⁹.

O Λόγος foi gerado pelo próprio Deus. Sendo o primogénito de Deus, o seu nascimento tinha de acontecer de um modo misterioso: ἄνευ ἐπιμιξίας φάσκειν²⁴⁰. A preposição ἄνευ é muito expressiva e mostra claramente este nascimento misterioso de Cristo que foi “fora de”, “longe de” relações carnis. Ainda na *I Apol.* 22, 2, Justino fala de um nascimento especial de Cristo: παρὰ τὴν κοινὴν γένεσιν (fora do nascimento comum) e, portanto, só pode ter a sua origem e procedência do próprio Deus que o gerou. Observemos alguns textos do próprio Justino onde ele fala expressamente deste assunto da procedência e origem do Λόγος:

«A Ele (Deus) e a seu Filho, que d’Ele veio e nos ensinou tudo isso, ao exército dos outros anjos bons, que o seguem e lhe são semelhantes, e ao Espírito profético, nós prestamos culto e adoramos, honrando-os com razão e verdade, e ensinando generosamente, a quem deseja sabê-lo a mesma coisa que aprendemos»²⁴¹. O Λόγος, como

²³⁶ Díal. 105, 1.

²³⁷ Cf. *I Apol.* 21, 1.

²³⁸ Cf. *I Apol.* 23, 2.

²³⁹ Cf. *I Apol.* 46, 2.

²⁴⁰ Cf. *I Apol.* 21, 1.

²⁴¹ *I Apol.* 6, 2. ἀλλ’ ἐκεῖνόν τε καὶ τὸν παρ’ αὐτοῦ υἱὸν ἐλθόντα καὶ διδάξαντα ἡμᾶς ταῦτα, καὶ τὸν τῶν ἄλλων ἐπομένων καὶ ἐξομοιουμένων ἀγαθῶν ἀγγέλων στρατόν, πνεῦμά τε τὸ προφητικὸν σεβόμεθα καὶ

podemos ver nesta passagem procede do Pai, e tem a sua origem em Deus porque é Filho de Deus. O Λόγος, portanto, tem de ser um ser diferente, um nascimento diferente e, ao mesmo tempo, em tudo, ser com Deus que o gerou. Assim dizia Justino: «Que isso, porém, não vos será de bom augúrio, o Λόγος o demonstra, Ele que é o rei mais alto, o governante mais justo que conhecemos, depois de Deus que o gerou»²⁴².

O facto de ser γέννημα do Pai é que faz distinguir Cristo como ser superior a todas as criaturas, particularmente ao próprio homem. Na verdade, como afirma o apologista, Cristo «não é homem que venha de homens (οὐκ ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπων)»²⁴³, facto esse que escandalizava, por exemplo, Trifão e seus companheiros. Estes, como representantes do Judaísmo, esperavam «o Cristo que há-de nascer homem de homens (ἄνθρωπον δὲ ἐξ ἀνθρώπων)»²⁴⁴.

3.3. Geração e filiação divinas

A geração e a filiação divinas do Λόγος, desde princípio, são apresentadas na apologética de Justino. Jesus Cristo, o Λόγος, é Filho de Deus e foi gerado antes de todas as criaturas como já temos referido.

A origem e a filiação divinas de Cristo são aprofundadas pelo nosso autor nas suas obras. Tendo em conta que foi um nascimento especial, um nascimento incomum, Justino

προσκυνοῦμεν, λόγῳ καὶ ἀληθείᾳ τιμῶντες, καὶ παντὶ βουλομένῳ μαθεῖν, ὡς ἐδιδάχθημεν, ἀφθόνως παραδιδόντες.

²⁴² I Apol. 12, 2. εἰ γὰρ οἱ πάντες ἄνθρωποι ταῦτα ἐγίνωσκον, οὐκ ἂν τις τὴν κακίαν πρὸς ὀλίγον ἡρεῖτο, γινώσκων πορεύεσθαι ἐπ' αἰωνίαν διὰ πυρὸς καταδίκην, ἀλλ' ἐκ παντὸς τρόπου ἑαυτὸν συνέιχε καὶ ἐκόσμει ἀρετῇ, ὅπως τῶν παρὰ τοῦ θεοῦ τύχη ἀγαθῶν καὶ τῶν κολαστηρίων ἀπηλλαγμένος εἴη.

²⁴³ Díal. 48, 1.

²⁴⁴ Díal. 49, 1.

considera que Cristo só pode ser realmente Filho de Deus. Observemos a seguinte passagem: «Afirmamos que Ele, de modo especial e fora do nascimento comum, como já dissemos, nasceu de Deus como Λόγος de Deus...»²⁴⁵. Como podemos ver neste excerto, Justino refere-se a um nascimento no interior, no seio do Pai. Este nascimento é eterno e distingue-se do nascimento carnal ou temporal, que acontece por intermédio da Virgem Maria. Por isso, enquanto homem, Cristo não é igual aos outros, porque o seu sangue não provém de gérmen ou esperma humano como é natural entre os homens²⁴⁶, logo, a sua linhagem não é humana, mas absolutamente divina e eterna²⁴⁷.

Para Justino, Cristo é «propriamente o único Filho nascido de Deus, como seu Λόγος, seu Primogénito e sua Potência»²⁴⁸. Só Cristo é, portanto, Filho de Deus (γέννημα τοῦ Θεοῦ). Estas afirmações de Justino são fundamentadas e explicadas de dois modos: Primeiro, ele usa a Sagrada Escritura para confirmar as suas afirmações. No longo diálogo que Justino teve com o judeu Trifão e seus companheiros, o apologista não se intimida e partindo das profecias da Sagrada Escritura expõe e explica à Trifão todas as passagens que falam da geração e filiação de Cristo. Num segundo lugar, Justino recorre à algumas comparações lógicas para facilitar aos seus interlocutores²⁴⁹.

O filósofo cristão mostra ainda que Cristo tem a sua origem em Deus e é Filho do Mesmo, porque participou com Deus na Sua obra criadora. Podemos ler a seguinte afirmação do filósofo: «Quanto a seu Filho, o único que propriamente se diz Filho, o

²⁴⁵ I Apol. 22, 2.

²⁴⁶ Cf. Diál. 63, 2; 68, 5; 76, 1.

²⁴⁷ Cf. Diál. 63, 2; 68, 5; 76, 2.

²⁴⁸ I Apol. 23, 2.

²⁴⁹ Justino faz a comparação do nascimento de Hermes com o de Cristo (Cf. I Apol. 22, 2). Fala, também, dos escritores pagãos (Cf. I Apol. 36, 3) para referir ao Espírito profético do Λόγος, faz a comparação do que aconteceu entre os gregos com Sócrates, Heráclito e outros e entre os bárbaros com Abraão, Ananias, Azarias e Misael (Cf. I Apol. 46, 3) para se referir a Cristo como o Λόγος nascido de Deus.

Λόγος, que está com Ele antes das criaturas e é gerado, quando no princípio criou e ordenou por seu meio todas as coisas, chama-se Cristo por sua unção e porque Deus ordenou por seu meio todas as coisas»²⁵⁰.

Cristo foi gerado no seio do Pai - enquanto Λόγος e Potência – participa do poder divino e, feito homem, executa a força de Deus (δύναμις τοῦ Θεοῦ). Como tal, recebe a mesma força do Pai e, graças a ela, entra na história dos homens e executa a vontade do Pai e Criador do Universo.

3.4. *Eternidade do Λόγος*

Identificando o Λόγος com Cristo, pode afirmar, com São João, que o Verbo estava sempre junto do Pai e, por isso, é co-eterno com Ele, de quem procede.

Nos pontos anteriores fomos falando da existência de Cristo antes das criaturas, contudo, agora de uma forma mais clara e expressa falaremos da sua eternidade.

No *Diálogo com Trifão*, falando aos seus interlocutores judeus que teimavam em negar a divindade do Messias, Justino assim escreve: «Mas esse gerado, emitido realmente pelo Pai, estava com Ele antes de todas as criaturas e com Ele o Pai conversa...»²⁵¹. Por esta e outras afirmações repetidas vê-se como o apologista distingue, à partida e claramente, a produção das criaturas e a geração eterna de Cristo. Enquanto o Filho é

²⁵⁰ II Apol. 5(6), 3. ὁ δὲ υἱὸς ἐκείνου, ὁ μόνος λεγόμενος κυρίως υἱός, ὁ λόγος πρὸ τῶν ποιημάτων καὶ συνὼν καὶ γεννώμενος, ὅτε τὴν ἀρχὴν δι' αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε, Χριστὸς μὲν κατὰ τὸ κεχρῆσθαι καὶ κοσμηῆσαι τὰ πάντα δι' αὐτοῦ τὸν θεὸν λέγεται, ὄνομα καὶ αὐτὸ περιέχον ἄγνωστον σημασίαν, ὃν τρόπον καὶ τὸ θεὸς προσαγόρευμα οὐκ ὄνομα ἐστίν, ἀλλὰ πράγματος δυσεξηγήτου ἔμφυτος τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων δόξα.

²⁵¹ Díal. 62, 4. Podê-se também conferir as seguintes passagens do Díal., onde o apologista fala expressamente da eternidade de Cristo: 129, 4; 61, 1; 100, 2.4; 125, 3.

gerado na eternidade, antes do tempo e do espaço – realidades criadas – as criaturas são começo do tempo e do espaço.

Numa outra passagem, Jesus fala da eternidade do Λόγος, referindo que Cristo existia antes do sol²⁵², antes do luzeiro da manhã e da lua²⁵³.

O filósofo é ainda mais preciso ao afirmar a preexistência divina de Cristo como podemos ver nas seguintes palavras:

«Com efeito, o que está dito na Lei: “É maldito todo aquele que for suspenso no madeiro”, fortifica ainda mais a nossa esperança que pende de Cristo crucificado, pois Deus não amaldiçoa esse crucificado mas predisse o que vós e outros semelhantes a vós faríeis, ignorando que Jesus existe antes de tudo e é o eterno sacerdote de Deus, Rei e Ungido»²⁵⁴.

Cristo, portanto, existe antes de todas as criaturas, embora, os judeus não aceitem esta ideia. Mesmo o facto de Cristo morrer pregado numa cruz como um impostor, o que era uma desonra, uma maldição para o Paganismo e também para o Judaísmo, Justino acredita que tudo isso aconteceu para se poder cumprir a vontade de Deus Pai, vontade essa que já tinha sido prevista. Portanto, o que era escândalo para os judeus e loucura para os gentios²⁵⁵; para Justino, era fonte de toda a esperança.

3.5. O Λόγος, mediador entre Deus e o mundo

Cristo existe antes de todas as coisas e até do tempo, mesmo antes de aparecer encarnado, de tomar um rosto e um nome, existiu no seio do Pai e, desde a origem do

²⁵² Cf. Diál. 64, 5.

²⁵³ Cf. Diál. 45, 4.

²⁵⁴ Diál. 96, 1.

²⁵⁵ 1 Cor 10, 32.

mundo e do homem teve um papel fundamental na história sendo o verdadeiro e único intermediário entre Deus e a criatura.

Desde o início da história do mundo, onde Deus, pelo seu Λόγος, criou todas as coisas e criou o homem, fez uma aliança com Abraão, escolheu um povo, fez uma história de amor e de perdão com o seu povo. Cristo, o Λόγος, é filho de Deus e, sendo filho de Deus, é o mediador entre Deus e o mundo.

Para o filósofo, o Λόγος é o filho de Deus no sentido próprio. Ele é o primogénito de Deus, é o único a possuir tal filiação. Como já vimos, Justino usa as palavras gregas *πρῶτον γέννημα*²⁵⁶ e *πρωτότοκος*²⁵⁷ para afirmar esta filiação que é diferente de qualquer filiação humana e, ao mesmo tempo, diferente de todas as filiações prodigiosas atribuídas aos filhos de Zeus. Neste sentido, o Λόγος é o mediador entre Criador e o criado²⁵⁸.

Compreende-se a mediação do Λόγος na explicação bastante complexa de Justino. Por um lado, este fala do Λόγος como sendo gerado pelo Pai e, assim, sem nenhuma união carnal²⁵⁹, fala também do Λόγος como o primogénito de Deus e o Λόγος como Deus²⁶⁰, por outro lado, ele sublinha que o Λόγος vem depois de Deus e que Ele está abaixo de Deus. Neste sentido, Fédou dizia que a intenção de Justino é a de mostrar que:

²⁵⁶ Cf. I Apol. 21, 1.

²⁵⁷ Cf. I Apol. 23, 2; 46, 2; 53, 2; 63, 15.

²⁵⁸ FÉDOU, M., *La doctrine du logos chez Justin. Enjeux philosophiques et théologiques*, in *Kentron* 25 (2009): p. 149. Fédou mostra em primeiro lugar a concepção de Deus que Justino tem, que de qualquer modo é uma concepção bíblica, mas que está de acordo com a concepção filosófica de Deus. Assim, segundo Fédou, Justino mostra a concepção bíblica de um Deus único, criador de todas as coisas e, ao mesmo tempo, marcado pela maneira que os filósofos gregos falam de Deus. Usa, portanto, denominações como “Pai”, “Pai de todas as coisas”, “Pai e Criador”, “Pai e Senhor” o que não está em contradição com as escolas filosóficas dos primeiros séculos da nossa era, que reconheciam a paternidade universal de Deus. Por fim, Fédou mostra a doutrina do Λόγος de Deus, Jesus Cristo, a relação do Λόγος com Deus e fala também do λόγος σπέρματικός.

²⁵⁹ Cf. I Apol. 21, 1.

²⁶⁰ Cf. I Apol. 63, 15.

«O Λόγος tem por missão ser mediador entre Deus e o mundo criado, e de revelar o Pai aos humanos; é por Ele que Deus se manifestou aos patriarcas do Antigo Testamento (I Apol. 63); foi por Ele que os homens de todos os tempos puderam aproximar-se da verdade (I Apol. 5, 4; II Apol. 10; 13)... O Λόγος tem por missão manifestar o Deus transcendente - através das teofanias e dos profetas no povo judeu, mas também no mundo das nações»²⁶¹.

Para Justino, a presença e acção de Cristo na história dos homens e na economia da salvação, antes mesmo da sua encarnação, é larga e profundamente posta em evidência, a ponto de identificar Cristo com o próprio sujeito das teofanias do AT. É, pois, no contexto das teofanias e a partir delas que Justino fundamenta, mais uma vez, a absoluta divindade do Filho, concretiza mais perfeitamente a sua missão e estabelece, com clareza, a distinção das Pessoas Divinas.

Os sujeitos da maior parte das teofanias são anjos ou um Anjo, o qual é interpretado por Justino como sendo o próprio Cristo, Deus e enviado do Pai. Se, realmente, o Pai é um Deus inacessível, inefável, indivisível e, consequentemente, invisível:

«Como então, poderia ter falado a alguém, aparecer a alguém, circunscrever-se a uma pequena porção de terra, se o povo não pôde resistir à glória de seu enviado no Sinai, se o próprio Moisés não pôde entrar na tenda que ele havia construído, pois estava cheia de glória de Deus, se o sacerdote não teve forças para ficar em pé diante do Templo quando Salomão levou a arca para a casa que o próprio Salomão havia construído em Jerusalém?»²⁶².

Em todos esses casos, se não foi Deus quem falou, que apareceu, que interveio, então quem foi? Só poderá ter sido uma “Força de Deus”, Alguém enviado por Deus que conhecesse os seus mistérios e os seus desígnios²⁶³. Por isso, apreciemos mais um pouco as

²⁶¹ FÉDOU, M., *La doctrine du Logos chez Justin. Enjeux philosophiques et théologiques*, p. 150.

²⁶² Díal. 127, 3.

²⁶³ Justino tem uma ideia de absoluta transcendência de Deus, influenciada, certamente, pelo médio-platonismo. Ele não pode, por isso, manifestar-se, mas sua Lei, sua vontade, seu plano, se amor são manifestados pelo Filho preexistente. Este é, por excelência, um anunciador, um executor da vontade de Deus-Pai.

próprias palavras de Justino porque ele mesmo nos responderá a estas perguntas. Assim, diz o apologista:

«Nem Abraão, nem Isaac, nem Jacob, nem qualquer outro homem jamais viu Aquele que é o Pai inefável e Senhor de todas as coisas (...) mas o seu Filho, que é também Deus por vontade d'Aquele e Anjo por estar ao serviço dos seus desígnios, o mesmo que o Pai quis que nascesse homem por meio da Virgem e que noutro tempo se fez fogo para falar com Moisés a partir da sarça»²⁶⁴.

Como podemos ver nesta passagem, a missão de Jesus, o Λόγος, na história da salvação é falar, manifestar, comunicando aos homens os desígnios divinos e servindo a vontade do Pai. Assim, com esta mediação do Λόγος, Justino apresenta a sua teoria sobre o λόγος σπερματικός que vamos ter oportunidade de ver no ponto seguinte. Foi Cristo que falou aos patriarcas e profetas, como também aos filósofos, historiadores e poetas. Nas criaturas, sempre houve uma semente de verdade, uma semente do λόγος ingénita neles.

4. O λόγος σπερματικός na doutrina de Justino

Na doutrina do apologista sobre o λόγος assume particular importância a noção de λόγος σπερματικός. Esta tem causado muito debate entre os estudiosos das obras deste nosso apologista. Não vamos aqui demorar-nos nessa discussão, mas diremos apenas o essencial para o que nos interessa.

O filósofo Justino, certamente, poderia ter inspirado esta sua teoria nos ensinamentos ecléticos da época, tanto do estoicismo como também do médio-platonismo. Poderia também tê-la obtido da tradição judia-helenística ilustrada por Filão de Alexandria. Pode-se também admitir que ele se tivesse inspirado na tradição cristã primitiva,

²⁶⁴ Díal. 127, 4.

principalmente da parábola do semeador²⁶⁵. O que é certo é que Justino constrói a sua doutrina de uma forma original e é o primeiro escritor cristão a falar de uma forma explícita sobre o λόγος σπερματικός²⁶⁶. Ainda, quanto á origem da noção justiniana sobre a teoria do λόγος σπερματικός os debates continuam, sem, no entanto, haver um consenso conclusivo²⁶⁷.

Por outro lado, esta questão nem sempre foi bem interpretada pelos estudiosos e nem tão pouco o próprio Justino dá chaves seguras da interpretação da noção do λόγος σπερματικός. Há, pelo menos, duas correntes diferentes que nos mostram a dificuldade de compreensão da exposição de Justino. Por um lado, encontramos a posição de Chadwick que defende que as sementes do Λόγος estavam já em todas as criaturas, de tal modo que os judeus, os gregos, os filósofos tiveram acesso à verdadeira revelação de Deus. Assim, são poucas as diferenças entre o judaísmo e a filosofia, Abraão e Sócrates. Chadwick defende a existência de um λόγος como algo implantado, inato, constituinte em todos os seres humanos. Esta teoria fornece a base de uma teologia natural, contudo, este estudioso anula a diferença existente entre Justino e os estóicos no que se refere à teoria do λόγος σπερματικός²⁶⁸.

No extremo oposto da posição de Chadwick está a posição de Holte. Para este estudioso há um profundo abismo entre o Cristianismo e a cultura grega, entre um cristão e um não cristão. Sendo assim, este abismo atinge também a questão do λόγος σπερματικός.

²⁶⁵ Cf. Mt 13, 3; Mc 4,2-9; Lc 8,4-8.

²⁶⁶ Cf. MUNIER, C., *Justin. Apologie pour les chrétiens*, p. 61-62.

²⁶⁷ Cf. WRIGHT, D., *Christian faith in the Greec World. Justin Martyr's Testimony*, in *The Evangelical Quarterly* 54. 2 (1982): p. 82.

²⁶⁸ Cf. HELLEMAN, W., *Justin Martyr and the Logos. An apologetical strategy*, p. 132. Para aprofundar esta posição aconselha-se a leitura de CHADWICK, H., *The Gospel a Republication of Natural Religion in Justin Martir*, in *Illinois Classical Studies* 18 (1993): 237-247.

Holte, por sua vez, falha em não aceitar que, apesar do profundo abismo, existem também pontos em comum e que o próprio Justino refere na sua doutrina. Este é um cristão sincero e distinguiu bem o ambiente religioso e filosófico do seu tempo²⁶⁹.

Estas posições têm ambas lados positivos e negativos. Chadwick tem razão quando defende que há sementes de verdade tanto na religião judaica como na cultura grega, pois isto também Justino já tinha admitido. Contudo, a experiência que o patriarca Abraão faz de Deus não é a mesma da de Heráclito ou Sócrates. Holte, por sua vez, também tem razão quando mostra o abismo que existe entre os cristãos e os não cristãos. Contudo, não reconhece que os não cristãos também participam do λόγος, e que, por isso, dos seus ensinamentos pode ser extraído algo de verdade e de credível.

A compreensão de Justino deve ser feita no seu contexto. Ele leva a cabo uma tarefa apologética, e como tal o principal objectivo é mostrar a inocência dos cristãos, expor a doutrina cristã e criar pontes entre o cristianismo, o Judaísmo, a filosofia e o paganismo. Neste aspecto, ele foi muito feliz ao usar uma linguagem conhecida por todos, adoptando e adaptando categorias eficazes na sua retórica argumentativa.

Com a sua doutrina sobre o λόγος σπερματικός, Justino abriu o diálogo entre o Cristianismo primitivo e a Filosofia grega do seu tempo, mas também perante todas as diversas culturas, uma vez que todas as raças e povos participam do mesmo λόγος divino²⁷⁰. Contudo, para Justino, existe uma revelação geral e uma outra especial.

²⁶⁹ Cf. HELLEMAN, W., *Justin Martyr and the Logos. An apologetical strategy*, p. 133. Também, pode-se aprofundar esta posição com a leitura de HOLTE, R., *Logos Spermatikos. Christianity and Ancient philosophy according to St. Justin's Apologies*, in *Studia Theologica* 12 (1958): 109-168.

²⁷⁰ Cf. MUNIER, C., *Justino. Apologie pour les chrétiens*, p. 61.

4.1. *Revelação geral: As “sementes” do λόγος noutras culturas*

Existiram ao longo dos tempos, homens que pensaram e falaram correctamente, entre esses homens encontramos os patriarcas, os profetas, mas também os filósofos, os poetas e os historiadores. Se esses homens argumentaram bem é porque tiveram em si alguma inspiração, alguma revelação. Esta revelação trata-se de uma revelação geral, visto que, Deus, no seu grande amor revela-se a todos os homens, a todas as raças e culturas. Contudo, é de sublinhar que as revelações não são sempre iguais, as experiências de Deus são sempre diferentes.

Em todas as culturas e raças existem sementes de verdade, sementes do λόγος de tal forma que, na filosofia, no Judaísmo e até no paganismo, poderemos encontrar valores, argumentações sábias e dignas de serem reconhecidas. É o próprio Justino que nos fala desta revelação geral dada a todas as culturas, povos e raças. Mostraremos alguns textos onde Justino deixa a ideia da revelação geral:

«Quando Sócrates, com raciocínio verdadeiro e investigando as coisas, tentou esclarecer tudo isso e afastar os homens dos demónios, estes conseguiram, por meio de homens que se comprazem na maldade, que ele também fosse executado como ateu e ímpio, alegando que ele estava introduzindo novos demónios. Tentam fazer o mesmo contra nós. De facto, por obra de Sócrates, não só entre os gregos se demonstrou pela razão (λόγος) a acção dos demónios, mas também entre os bárbaros, pela razão (Λόγος) em pessoa, que tomou forma, se fez homem e foi chamado Jesus Cristo. Pela fé que nele temos, não dizemos que os demónios que fizeram essas coisas são bons, mas demónios malvados e ímpios, que não alcançam ou praticam acções semelhantes nem mesmo aos homens que aspiram à virtude»²⁷¹.

²⁷¹ I Apol. 5, 3-4. O texto original é o seguinte: 3. Ὅτε δὲ Σωκράτης λόγῳ ἀληθεῖ καὶ ἐξεταστικῶς ταῦτα εἰς φανερόν ἐπειρᾶτο φέρειν καὶ ἀπάγειν τῶν δαιμόνων τοὺς ἀνθρώπους, καὶ αὐτοὶ οἱ δαίμονες διὰ τῶν χαιρόντων τῇ κακίᾳ ἀνθρώπων ἐνήργησαν ὥς ἄθεον καὶ ἀσεβῆ ἀποκτεῖναι, λέγοντες καινὰ εἰσφέρειν αὐτὸν δαιμόνια· καὶ ὁμοίως ἐφ’ ἡμῶν τὸ αὐτὸ ἐνεργοῦσιν. 4. οὐ γὰρ μόνον Ἑλλήσι διὰ Σωκράτους ὑπὸ λόγου ἠλέγχθη ταῦτα, ἀλλὰ καὶ ἐν βαρβάροις ὑπ’ αὐτοῦ τοῦ λόγου μορφωθέντος καὶ ἀνθρώπου γενομένου καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ κληθέντος, ὃ πεισθέντες ἡμεῖς τοὺς ταῦτα πράξαντας δαίμονας οὐ μόνον μὴ ὀρθοὺς εἶναι

Neste primeiro texto, Justino fala de dois princípios contraditórios: bondade e maldade. A bondade, com o seu raciocínio verdadeiro, procura sempre esclarecer os homens e indicar-lhes o verdadeiro caminho. Ele mostra que é possível encontrar homens capacitados que discernem o bem do mal, a verdade da mentira. Contudo, encontramos o falso raciocínio, os demónios malvados e ímpios que fazem de tudo para deturpar os verdadeiros ensinamentos. Contudo e sem usar explicitamente a noção de λόγος σπερματικός nesta passagem, o objectivo de Justino é mostrar que na Filosofia também se encontra sementes de verdade, raciocínio verdadeiro e, Sócrates, filósofo, é um exemplo disso, embora tenha sido executado. É muito significativo a ligação que o apologista faz entre Sócrates e os cristãos: «Tentam fazer o mesmo contra nós» pois, ambos anunciaram a verdade, foram perseguidos e executados.

Contudo, todos aqueles que vivem segundo o raciocínio verdadeiro são cristãos, pois, participam do λόγος divino que se encontra em todas as raças. Apreciemos, portanto, este outro texto de Justino:

«Nós recebemos o ensinamento de que Cristo é o primogénito de Deus e indicamos antes que Ele é o Λόγος, do qual todo o género humano participou (*πᾶν γένος ἀνθρώπων μετέσχε*). Portanto, aqueles que viveram conforme o Λόγος são cristãos, quando foram considerados ateus, como sucedeu entre os gregos com Sócrates, Heráclito e outros semelhantes; e entre os bárbaros como Abraão, Ananias e Misael, e muitos outros, cujos factos e nomes omitimos, pois seria longo enumerar. De modo que também os que antes viveram sem razão (λόγος), se tornaram inúteis e inimigos de Cristo e assassínios daqueles que vivem com razão; mas os que viveram e continuam vivendo de acordo com ela, são cristãos e não experimentam medo ou perturbação»²⁷².

φαμεν, ἀλλὰ κακοὺς καὶ ἀνοσίους δαίμονας, οἳ οὐδὲ τοῖς ἀρετὴν ποθοῦσιν ἄνθρωποις τὰς πράξεις ὁμοίας ἔχουσιν.

²⁷² I Apol. 46, 2-4. 2. Τὸν Χριστὸν πρωτότοκον τοῦ θεοῦ εἶναι ἐδιδάχθημεν καὶ προεμηνύσαμεν λόγον ὄντα, οὗ *πᾶν γένος ἀνθρώπων μετέσχε*. 3. καὶ οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες Χριστιανοὶ εἰσι, κἂν ἄθεοι ἐνομίσθησαν, οἷον ἐν Ἑλλήσι μὲν Σωκράτης καὶ Ἡράκλειτος καὶ οἱ ὅμοιοι αὐτοῖς, ἐν βαρβάροις δὲ Ἀβραάμ καὶ Ἀνανίας καὶ Ἀζαρίας καὶ Μισαήλ καὶ Ἡλίας καὶ ἄλλοι πολλοί, ὧν τὰς πράξεις ἢ τὰ ὀνόματα καταλέγειν μακρὸν εἶναι

Neste texto, podemos notar que para Justino, Cristo constitui uma pedra de toque exclusivo e exaustivo no diálogo com outros povos e culturas²⁷³. Para este filósofo mártir, Cristo é o Primogénito de Deus, é o Λόγος do qual todo o género humano participou. Neste aspecto, Justino entende que tanto os gregos (Sócrates, Heráclitos e outros), como os bárbaros (Abraão, Ananias e Misael, e muitos outros) participaram do Λόγος e viveram segundo Ele.

O nosso Apologista, mais uma vez, faz uma importante distinção entre aqueles que vivem segundo o Λόγος e aqueles que vivem sem razão (λόγος). Estes últimos são inúteis, assassinos e inimigos de Cristo enquanto os outros são cristãos, embora sejam considerados pagãos²⁷⁴.

Agora passaremos a apresentar alguns textos onde Justino apresenta mais expressamente a teoria das sementes do λόγος. Transcreveremos os textos para depois fazer uma curta análise e comentário aos mesmos.

Escrevia Justino desse modo:

«Em geral, tudo o que os filósofos e poetas disseram sobre a imortalidade da alma e da contemplação das coisas celestes, aproveitaram-se dos profetas, não só para

ἐπιστάμενοι τανῦν παραιτούμεθα. 4. ὥστε καὶ οἱ προγενόμενοι ἄνευ λόγου βιώσαντες, ἄχρηστοι καὶ ἐχθροὶ τῷ Χριστῷ ἦσαν καὶ φονεῖς τῶν μετὰ λόγου βιούντων· οἱ δὲ μετὰ λόγου βιώσαντες καὶ βιούντες Χριστιανοὶ καὶ ἄφοβοι καὶ ἀτάραχοι ὑπάρχουσι. Embora nesta passagem não encontremos expressamente as expressões gregas referentes às sementes do λόγος, é interessante vermos as expressões γένος ἀνθρώπων μετέσχε (o ser humano participa).

²⁷³ Cf. WRIGHT, D., *Christian faith in the Greec World. Justin Martyr's Testimony*, p. 83.

²⁷⁴ Esta passagem tem levantado muitos problemas nas diversas discussões sobre a doutrina de Justino. De facto, a designação que ele faz da existência de cristãos noutras culturas é um pouco artificial. O nosso apologista não foi teorizar um caminho de salvação fora de Cristo. Ele reconhece que Deus fez o seu trabalho e revelação de uma forma paradoxal. Reconhece que todas as observações verdadeiras dos filósofos e de outros, realmente pertenciam ao Cristianismo. Justino assumiu um tom nitidamente confrontacional ao reconhecer que tudo o que há de bom e de verdade noutras culturas é digno de fé. O Cristianismo deve, por isso, aceitar tudo o que há de bom noutras culturas e rejeitar o que há de mal. Pois, como ele mesmo afirma tudo o que há de bom nas outras tradições pertencem por direito aos cristãos, in KEITH, G., *Justin Martyr and Religious Exclusivism*, in *Tyndale Bulletin* 43.1 (1992): p. 68.

poder entender, mas também para expressar isso. Daí que parece haver em todos algo como germes de verdade (*σπέρματα ἀληθείας*). Todavia, demonstra-se que não o entenderam exactamente, pelo facto de que se contradizem uns aos outros»²⁷⁵.

Justino quer dizer com esta citação que, nem os filósofos e nem os poetas entenderiam e expressariam algo sobre a imortalidade da alma e a contemplação das coisas celestes se não tivessem como fonte os profetas. Estes, portanto, são anteriores aos filósofos e poetas e há uma superioridade na revelação e participação deles no Λόγος divino, pois, tanto os poetas como os filósofos não entenderam exactamente o que foi dito pelos profetas, visto que se contradizem uns aos outros. Por outro lado, nesta passagem, Justino usa as expressões *σπέρματα ἀληθείας* (sementes, germes da verdade) que ele diz existir em todos.

Um outro trecho muito importante é o seguinte:

«Sabemos que alguns que professaram a doutrina estóica foram odiados e mortos. Pelo menos na ética estes mostram-se moderados, assim como os poetas em determinados pontos, por causa da semente do Verbo (*σπέρμα τοῦ λόγου*), que se encontra ingénita em todo o género humano. Assim foi Heráclito, como antes dissemos, e entre os do nosso tempo, Musônio e outros que conhecemos. Com efeito, como já anotámos, os demónios sempre se empenharam em tornar odiosos aqueles que, de algum modo, quiseram viver conforme o λόγος (*κατὰ λόγον*) e fugir da maldade. Portanto, não é de admirar se eles, desmascarados, procuram também tornar odiosos, e com mais empenho ainda, àqueles que vivem não apenas de acordo com uma parte do λόγος seminal (*κατὰ σπερματικοῦ λόγου μέρος*), mas conforme o conhecimento e contemplação do Λόγος total (*κατὰ τὴν τοῦ παντὸς λόγον*), que é Cristo. Eles receberam merecido tormento e castigo, aprisionados no fogo eterno»²⁷⁶.

²⁷⁵ I Apol. 44, 9-10. 9. καὶ πάντα, ὅσα περὶ ἀθανασίας ψυχῆς ἢ τιμωριῶν τῶν μετὰ θάνατον ἢ θεωρίας οὐρανίων ἢ τῶν ὁμοίων δογμάτων καὶ φιλόσοφοι καὶ ποιηταὶ ἔφασαν, παρὰ τῶν προφητῶν τὰς ἀφορμὰς λαβόντες καὶ νοῆσαι δεδύνηται καὶ ἐξηγήσαντο. 10. ὅθεν παρὰ πᾶσι *σπέρματα ἀληθείας* δοκεῖ εἶναι· ἐλέγχονται δὲ μὴ ἀκριβῶς νοήσαντες, ὅταν ἐναντία αὐτοῖς ἑαυτοῖς λέγωσιν. Nesta passagem encontramos os termos gregos *σπέρματα ἀληθείας* usados por Justino para identificar as sementes do Logos que ele fala no seu discurso e que nós estamos aqui a analisar. Ora, estes dois termos gregos *σπέρματα ἀληθείας* significam literalmente “sementes da verdade”.

²⁷⁶ II Apol. 7 (8), 1-3. Καὶ τοὺς ἀπὸ τῶν Στωϊκῶν δὲ δογμάτων, ἐπειδὴ κἂν τὸν ἠθικὸν λόγον κόσμιοι γεγόνασιν, ὥς καὶ ἐν τισιν οἱ ποιηταὶ, διὰ τὸ ἔμφυτον παντὶ γένει ἀνθρώπων *σπέρμα τοῦ λόγου*, μεμισῆσθαι καὶ πεφονεύσθαι οἶδαμεν· Ἡράκλειτον μὲν, ὥς προέφημεν, καὶ Μουσώνιον δὲ ἐν τοῖς καθ’ ἡμᾶς καὶ ἄλλους

Nesta passagem, mais uma vez, Justino traz a problemática e o confronto entre as forças do mal e do bem. Existiram homens (poetas, estóicos, Heráclito) que se mostraram moderados quanto á ética, por causa da semente do λόγος (σπέρμα τοῦ λόγου) que havia neles. Contudo, foram odiados e perseguidos pelos demónios pelo facto de viverem rectamente e de fugirem da maldade. É muito interessante a ideia que Justino nos deixa aqui: se os demónios odiaram e perseguiram os que apenas possuíam uma parte do λόγος, com maior razão odiarão aqueles que possuem o Λόγος total, ou seja, os cristãos.

4.2. *Revelação especial: a “totalidade” do Λόγος no Cristianismo*

Para Justino, existe uma grande diferença entre a revelação geral e a revelação especial. Enquanto os filósofos, profetas, poetas, historiadores participam de uma revelação geral por causa das sementes de verdade ingénitas em todas as raças, os cristãos participam de uma revelação especial. Enquanto os filósofos, poetas, historiadores e profetas possuem apenas uma parte do λόγος, os cristãos possuem o Λόγος inteiro e total que é Cristo.

Neste sentido, o Cristianismo é mais sublime do que todas as confissões religiosas e todas as correntes filosóficas como mencionava Justino:

«Portanto, a nossa doutrina mostra-se mais sublime do que todo o ensinamento humano, pela simples razão de que possuímos o Λόγος inteiro (λογικὸν τὸ ὅλον),

οἶδαμεν. 2. ὥς γὰρ ἐσημάναμεν, πάντας τοὺς κἂν ὁπωσδήποτε *κατὰ λόγον* βιοῦν σπουδάζοντας καὶ κακίαν φεύγειν μισεῖσθαι ἀεὶ ἐνήργησαν οἱ δαίμονες. 3. οὐδὲν δὲ θαυμαστόν, εἰ τοὺς οὐ *κατὰ σπερματικοῦ λόγου μέρος*, ἀλλὰ *κατὰ τὴν τοῦ παντὸς λόγον*, ὃ ἐστὶ Χριστοῦ, γνῶσιν καὶ θεωρίαν πολὺ μᾶλλον μισεῖσθαι οἱ δαίμονες ἐλεγχόμενοι ἐνεργοῦσιν· οἱ τὴν ἄξιαν κόλασιν καὶ τιμωρίαν κομίσονται ἐν αἰωνίῳ πυρὶ ἐγκλεισθέντες.

que é Cristo, manifestado por nós, tornando-se corpo, razão e alma. Com efeito, tudo o que os filósofos e legisladores disseram e encontraram de bom, foi elaborado por eles pela investigação e intuição, conforme a parte do λόγος (*κατὰ λόγου μέρος*) que lhes coube. Todavia, como eles não conheceram o Λόγος inteiro (*πάντα τὰ τοῦ λόγου*), que é Cristo, eles frequentemente contradisseram-se uns aos outros»²⁷⁷.

Se Cristo é o Λόγος total e inteiro, Justino tem toda a razão em dizer nesta passagem que o Cristianismo é mais sublime do que todo o ensinamento humano. Os cristãos, portanto, possuem não uma imitação ou participação, uma parte ou parcela, uma semente do λόγος mas sim o Λόγος total ou inteiro que é Cristo.

O mártir refere que os filósofos e legisladores não possuem o Λόγος total, senão uma parte, uma semente, uma imitação. Por isso, tudo o que disseram de bom foi elaborado pela investigação e intuição, conforme a parte do λόγος que lhes coube.

O filósofo mártir defende que existem duas formas de conceber a verdade: uma primeira forma obscura é dada graças à semente do λόγος que cresce de acordo com a capacidade de cada um. Esta forma é a que possuem os escritores fora do Cristianismo. Por outro lado, existe uma forma clara que se adquire não pela capacidade de cada um, mas pela graça que procede do próprio Λόγος total. Podemos conferir isto na seguinte passagem: «Todos os escritores só puderam obscuramente ver a realidade, graças à semente do λόγος ingênita neles. Com efeito, uma coisa é o germe e a imitação de algo,

²⁷⁷ II Apol. 10, 1-3. 1. Μεγαλειότερα μὲν οὖν πάσης ἀνθρωπείου διδασκαλίας φαίνεται τὰ ἡμέτερα διὰ τοῦ τὸ λογικὸν τὸ ὅλον τὸν φανέντα δι' ἡμᾶς Χριστὸν γεγονέναι, καὶ σῶμα καὶ λόγον καὶ ψυχὴν. 2. ὅσα γὰρ καλῶς αἰεὶ ἐφθέγγαντο καὶ εὔρον οἱ φιλοσοφήσαντες ἢ νομοθετήσαντες, *κατὰ λόγου μέρος* δι' εὐρέσεως καὶ θεωρίας ἐστὶ πονηθέντα αὐτοῖς. 3. ἐπειδὴ δὲ οὐ *πάντα τὰ τοῦ λόγου* ἐγνώρισαν, ὅς ἐστι Χριστός, καὶ ἐναντία ἑαυτοῖς πολλάκις εἶπον. Nesta passagem já é mais clara a referência que Justino faz do πάντα τὰ τοῦ λόγου e τὸ λογικὸν τὸ ὅλον (Λόγος inteiro) que é Cristo e a λόγου μέρος (parte do Λόγος) que se encontra nas criaturas.

que é feita conforme a capacidade; e outra, aquele mesmo do qual se participa e se imita, conforme a graça que também dele procede»²⁷⁸.

Nesta passagem, Justino propõe uma revelação geral que abrange todas as raças e outra revelação especial que se adquire pelo seguimento de Cristo, pois, uma coisa é a imitação ou participação de algo e outra coisa bem diferente é aquilo que é imitado. Os escritores não participam do Λόγος total, apenas têm uma parte dele, enquanto os cristãos possuem o Λόγος inteiro.

Para falar da revelação geral, Justino usa os termos: σπέρματα ἀληθείας (sementes da verdade), μεταβολῆς λόγον, λόγου μέρος (parte do λόγος), τοῦ λόγου σπορᾶς (sementes do λόγος). Ora, a intenção de Justino nestas passagens é a de mostrar a relação entre o Λόγος e o λόγος σπερματικός. Como temos visto, ele identifica Cristo com o Λόγος e ao mesmo tempo fala de semente do λόγος. Para Justino, Cristo é o Λόγος por inteiro, o Λόγος completo, o todo, o Λόγος universal; donde brotam sementes, partes.

O apologista afirma que todo o conhecimento humano é devido à participação ou imitação do Λόγος. Assim, os filósofos, os historiadores, os poetas que se expressaram de forma correcta e convenientemente, fizeram isso graças a uma parte ou uma semente da verdade que havia neles. Justino deixa bem clara a diferença entre o Λόγος total, completo, inteiro e universal que é Cristo e a semente, a parte, a participação ou imitação que diz respeito a todos os seres humanos²⁷⁹.

²⁷⁸ II Apol. 13, 5-6. 5. οἱ γὰρ συγγραφεῖς πάντες διὰ τῆς ἐνούσης ἐμφύτου τοῦ λόγου σπορᾶς ἀμυδρῶς ἐδύναντο ὁρᾶν τὰ ὄντα. 6. ἕτερον γάρ ἐστι σπέρμα τινὸς καὶ μίμημα κατὰ δύναμιν δοθέν, καὶ ἕτερον αὐτὸ οὐ κατὰ χάριν τὴν ἀπ' ἐκείνου ἢ μετουσία καὶ μίμησις γίνεται. Também nesta última passagem apresentada encontramos as expressões gregas τοῦ λόγου σπορᾶς (sementes do Λόγος).

²⁷⁹ Cf. HELLEMAN, W., *Justin Martyr and the Logos. An apologetical strategy*, p. 141.

O filósofo vai mais longe ao afirmar que os cristãos têm o λόγος por inteiro em Cristo e, por este facto, a doutrina cristã supera todos os conhecimentos humanos²⁸⁰ e, sendo assim, tudo o que de bom foi dito pelos filósofos, historiadores, poetas e profetas pertence aos cristãos, pois, eles apenas falaram graças à “parte” do λόγος que estava desde o princípio do mundo²⁸¹, enquanto os cristãos possuem o verdadeiro, o inteiro, o completo e o total Λόγος que é Cristo.

Esta noção de λόγος σπερματικός foi importante no diálogo e confronto de Justino com outras culturas diferentes. Por um lado, mostrava um Cristianismo aberto em acolher tudo o que de bom havia noutras raças, mas, também, de rejeitar tudo o que não coincidia com a verdade²⁸².

Em suma, concluímos que o pequeno termo grego “λόγος” tinha um grande valor no helenismo. Praticamente, todas as correntes filosóficas antigas reflectiram sobre o λόγος, dando pequenos ajustes para posteriores desenvolvimentos.

Apesar do λόγος, inicialmente só ter entrado no Judaísmo para traduzir certos termos hebraicos, rapidamente os judeus notaram a importância deste termo. Como Palavra de Deus, o λόγος tinha um poder criador, uma força geradora de vida. Mais tarde, como intermediário de Deus, o λόγος foi aparecendo ao longo da história do povo eleito, manifestando o amor e o perdão de Deus e anunciando as maravilhas do Criador.

²⁸⁰ Cf. II Apol. 10, 1.

²⁸¹ Cf. II Apol. 13, 4-5.

²⁸² KEITH, G., *Justin Martyr and religious exclusivism*, p. 67.

O ponto mais alto da doutrina do λόγος é sem dúvida, a sua encarnação. O Λόγος fez-se carne e veio habitar entre os homens. Já, no Cristianismo, o λόγος não é apenas uma doutrina, um pensamento, ou uma força racional, é sim uma pessoa, é Jesus Cristo, é Deus.

Como já vimos o termo λόγος deu origem a uma multiplicidade de doutrinas filosófico-religiosas. A palavra é a mesma, mas a realidade que representa é diferente de acordo com o ambiente e a linguagem em que se insere.

Justino é quem vai saber explorar melhor a profundidade do termo grego, sem esquecer a sua conexão filosófica, mas dando-lhe uma originalidade cristã. Existiram sementes do λόγος noutras culturas e povos, uma vez que eram “sementes”, “partes” do λόγος, apenas participaram do λόγος. Cristo é o Λόγος total, por inteiro, universal, logo apenas os cristãos é que possuem a totalidade do Λόγος.

CAPÍTULO III

O ΛΟΓΟΣ COMO FUNDAMENTO DO AGIR HUMANO

Após a análise da doutrina do λόγος na filosofia grega, no ambiente religioso e nas Apologias de São Justino Mártir, neste terceiro e último capítulo tentaremos entender em que sentido é que o λόγος constitui o fundamento de todo o agir humano.

Como veremos posteriormente, o apologista sublinha determinados princípios universais e imprescindíveis (liberdade, racionalidade, inteligência, verdade, amor e justiça) dados ao homem desde o princípio e que são fundamentais para ajuizar correctamente qualquer acto humano.

Sendo um firme defensor do livre-arbítrio, Justino condena certas crenças deterministas vigentes na época (destino, fatalismo, determinismo, astrologia e adivinhação, providência...), muitas delas levantadas pelo Estoicismo, sistema filosófico com mais influência naquele tempo.

O λόγος, para este apologista, é Jesus Cristo como vimos no capítulo anterior. Ele exige um seguimento, um compromisso de vida, uma conversão de todo o ser, um optar por Ele e levar uma vida de acordo com os seus ensinamentos. Não se trata de uma vivência em harmonia com a natureza e o λόγος grego como defendiam os estoicos, mas sim, uma escolha por Cristo com todas as consequências de tal decisão. Trata-se, portanto,

de um processo de mudança de pensamentos, actos e uma mudança da própria vida, como aliás, muitas vezes, defendeu Justino²⁸³.

Duas linhas definem o comportamento humano em São Justino: a liberdade e a responsabilidade. Agir livremente consiste em agir responsavelmente, ser senhor dos próprios actos e assumir as futuras consequências.

Por último, o cristão e qualquer homem em geral não se encontra neste caminho sozinho. Deus, o autor da vida, caminha com os homens, principalmente com os que O temem e O louvam de verdade, oferecendo a própria vida. Por isso, cada um receberá segundo as suas obras.

1. Condicionamentos do agir humano

No tempo em que Justino viveu, este confrontou-se com sérios problemas no que diz respeito ao comportamento humano. Esses problemas eram, na sua maioria, seguidos pelo paganismo e pela mentalidade da época em geral. Os estoicos, por exemplo, defendiam a existência de uma providência cósmica, que se traduziu num fatalismo e na afirmação da tirania do destino, e, é neste aspecto que Justino intervém salientando e defendendo o livre-arbítrio, a liberdade e responsabilidade humanas e a respectiva recompensa final.

²⁸³ Cf. Diál. 110, 3.

1.1. Fatalismo e destino

Situando-nos no IIº Século da era cristã, vamos encontrar algumas questões que marcaram a mentalidade no que concerne à visão do homem e à sua condição e acção no mundo. Tais questões preocuparam São Justino, de tal forma que ele percebeu ser uma necessidade esclarecer os homens do seu tempo, para que abandonassem os ensinamentos errados e se aproximassem das palavras proféticas com a decisão de mudarem de vida²⁸⁴.

Em primeiro lugar, abordaremos o fatalismo e o destino.

Na filosofia antiga, o fatalismo era uma crença que considerava que o mundo e os acontecimentos eram produzidos de uma forma irrevogável. A ordem cósmica, ou seja, o λόγος, preside e governa todos os acontecimentos da vida quotidiana. O destino, praticamente com o mesmo significado, era geralmente concebido como uma sucessão inevitável de acontecimentos relacionados a uma possível ordem cósmica. Portanto, segundo essa concepção, o destino conduz a vida de acordo com uma ordem natural, da qual nada pode escapar.

O fatalismo e o destino desenvolveram-se, sobretudo, na época helenística e mais tarde romana, por causa das circunstâncias políticas em que os homens viviam. Muitas vezes, rebaixados pelas forças políticas, obrigados a suportar certos fardos, começaram a preocupar-se sem cessar com o seu destino, algumas vezes, tentando conhecê-lo através de

²⁸⁴ Cf. Diál. 112, 5.

oráculos e astrologia, outras vezes, tentando controlá-lo por meio da magia e, por fim, tentando evitá-lo como prometem certos cultos mitraicos e herméticos²⁸⁵.

No grego encontramos dois termos para significar destino. O primeiro significa “porção” (μοίρα²⁸⁶), que designa exactamente a força dos deuses actuando no mundo humano, manifestada em certos acontecimentos marcantes da história. O segundo significado e o mais comum na linguagem filosófica, é o termo “destino” (εἰμαρμένη²⁸⁷) que significa destino, este pela sua formação etimológica faz referência às tradições oraculares e divinatórias difundidas pelos antigos povos da Grécia e Mesopotâmia.

Num e noutro sentido, o destino significa portanto esta realidade que encerra ao homem num determinado âmbito e que ele não consegue fugir ou agir livremente. Enfim, trata-se de uma força natural que actua no homem e que não o deixa tomar as suas próprias

²⁸⁵ Cf. DUBMISSON, M., *Destino (Grecia)*, in POUPARD, P., *Diccionario de las religiones*, Barcelona, Herder, 1997, p. 444.

²⁸⁶ Μοίρα significava a porção distribuída aos homens. Na tradição mitológica significa a acção decisiva de certos eventos na história humana, acontecimentos marcantes e muitas vezes funestos, que bruscamente interrompem e invertem o curso da existência. Experimentado como força cega e indefectível, o destino torna-se nestes casos sinónimo de fatalidade. Identificada com o poder de Zeus, a *moira* perde o seu carácter de força cega para personificar a acção inteligente e justa que preside ao governo do universo. Zeus é então chamado μοιραγέτης, condutor do destino, e é ele que distribui os bens e os males aos mortais. Na épica grega os deuses fiam, como numa roca, as grandes realidades em torno do homem. A partir desta imagem surgem, na crença popular, as “cruéis tecedeiras”, as três *moiras*. O seu número de três sugere os três tempos através dos quais evolui e se concretiza o destino: *Láquesis*, distribui a sorte a cada um, *Cloto*, tece a trama dos acontecimentos, por fim, *Átropo*, inflexível, corta os fios. Trata-se de uma alegoria que se encerra, na génese dos próprios nomes, no alcance universal da necessidade. Assim, o nome “Láquesis” (de λαγχάνω) indica a acção de *conceder, distribuir* as partes por cada um; “Cloto” (de κλώθω), termo sinónimo de *filar*, significa que tudo está entretecido, como num tecido, e que constitui um só sentido ordenado, semelhante aos movimentos dos fusos; “Átropo” (de ἄτροπος), nome equivalente a *inflexível, imutável*, serve para indicar que a parte distribuída está definitivamente fixada, desde a eternidade, e não se pode inverter, in BAIÃO, M., *Representação do universo e destino. Uma introdução ao sistema estoico e sua inserção na problemática helenística*, Lisboa, Faculdade de letras, 2005, p. 30.

²⁸⁷ Εἰμαρμένη é mais comum na linguagem filosófica, sobretudo a partir do Século IV a.C., para significar a concatenação das causas que preside ao devir eterno do Mundo, usualmente traduzido por destino, remonta, também pela sua formação etimológica, às tradições oraculares e divinatórias difundidas pelos antigos povos da Grécia Mesopotâmia. O termo derivaria, segundos os autores antigos, de εἶρω, ele próprio com duplo significado: *dizer, falar*, ou *ligar, entrelaçar*. Εἰμαρμένη indicaria, primeiramente, o destino enquanto “palavra proferida pelos deuses”, relacionando-se, por conseguinte, com a ideia de um λόγος que dirige o universo, in BAIÃO, M., *Representação do universo e destino. Uma introdução ao sistema estoico e sua inserção na problemática helenística*, p. 34.

decisões e agir livremente. Assim, o destino não incomoda um determinado homem ou povo, mas a todos os homens, povos e nações. Pois, o destino é universal. Neste aspecto, Cícero dizia o seguinte: «Estou convencido que não há povo, por mais civilizado que seja, ou por mais bárbaro e ignorante, que não acredite que são dados sinais dos acontecimentos futuros, que certas pessoas conseguem reconhecer esses sinais, e predizer os acontecimentos antes que ocorram»²⁸⁸.

A noção de um destino que tudo comanda na consciência humana aparece anterior a toda a religião filosófica e inclusive a toda a religião organizada. A necessidade de pôr ordem no caos dos sucessos e dos fenómenos conduz à suposição de que possuem uma unidade com um esquema pré-estabelecido que põe em causa toda a vontade pessoal e que se desencadeia numa necessidade que é oposta aos esforços humanos²⁸⁹.

No tempo do apologista, acreditavam que não havia acaso²⁹⁰ porque o homem e a sua própria história estavam já traçados antes de ele existir. Neste aspecto, proferia a personagem da *Ilíada*: «Pois o destino odioso me devorou, ainda que fosse esta a parte que me cabia desde o nascimento»²⁹¹. De facto, o destino é que distribuía a cada um a sua porção como nos diz o seguinte texto:

«O destino é o que se dá a cada um, a sua parte, o seu lote e o seu papel na harmonia do todo. Por isso a vida é frequentemente comparada a um banquete onde o mordomo reservou um lugar para cada um, ou um teatro no qual o encenador

²⁸⁸ CÍCERO, *Div.*, I, 1, 2, cit. por BAIÃO, M., *Representação do universo e destino. Uma introdução ao sistema estoico e sua inserção na problemática helenística*, p. 35.

²⁸⁹ Cf. DUBMISSON, M., *Destino*, in POUPARD, P., *Diccionario de las religiones*, p. 443.

²⁹⁰ Simplicio dizia o seguinte: «Alguns concluem que o ocaso e a causa são a mesma realidade, mas não sabem dizer o que seja precisamente. Afirmam que ele se oculta ao entendimento do homem enquanto coisa divina e sobrenatural, e que, por esta razão, ultrapassa o alcance do seu conhecimento», SIMPLÍCIO, *Ph*, 333, 1, cit. por BAIÃO, M., *Representação do universo e destino. Uma introdução ao sistema estoico e sua inserção na problemática helenística*, p. 36.

²⁹¹ HOMERO, *Ilíada*, XXIII, 78-79, Paris, Les belles lettres, 1967, p. 72.

distribui os papéis: não pertence aos actores procurar mudar de papel, mas cada um deles deve tentar o seu melhor na realização do papel que lhe foi distribuído»²⁹².

O homem apenas tinha de se submeter aos acontecimentos que lhe foram impostos pelo destino. Era como carregar um fardo que lhe foi imposto, uma sorte que, muitas vezes, nunca mereceu. O destino era «a razão do mundo, ou a lei de todas as coisas do mundo regidas e governadas pela providência, ou a razão pela qual as coisas passadas foram, as presentes são e as futuras serão»²⁹³, por isso era exíguo o espaço da liberdade. Brotam assim, as seguintes perguntas: «podemos falar de liberdade humana numa filosofia em que a causa entrelaçante dos seres parece retirar a cada um deles a espontaneidade e, por consequência, toda a responsabilidade? Se reduzirmos o homem a um autómato poderemos ainda louvá-lo ou censurá-lo? As suas paixões e as suas loucuras não serão planos do universo?»²⁹⁴.

É face a esta concepção, bastante generalizada no seu tempo, que se coloca a argumentação apologética de Justino, em defesa do livre-arbítrio:

«Com efeito, nós dizemos que acontecerá a conflagração universal, mas não, como dizem os estoicos, por causa da transformação de umas coisas em outras, pois isso nos parece muito torpe. Também não dizemos que os homens agem ou sofrem por necessidade do destino (*εἰμαρμένην*), mas que cada um age bem ou peca por sua livre determinação (*προαιρέσει ἐλευθέρῳ*). Acrescentamos ainda que, por obra dos perversos demónios, homens bons como Sócrates e outros semelhantes, foram perseguidos e aprisionados, e, ao contrário, Sardanapalo, Epicuro e outros de sua laia viveram, ao que parece, na abundância, glória e felicidade. Não entendendo isso, os estoicos disseram que tudo acontece por necessidade do destino (*εἰμαρμένην*), contudo não é assim. No princípio Deus criou livres tanto os anjos como o género humano e, por isso, receberam com justiça o castigo de seus pecados no fogo eterno. A natureza de tudo o que tem princípio é esta: ser capaz de vício e de virtude, pois ninguém seria digno de louvor se não pudesse também voltar-se para um desses extremos. Demonstraram isso aqueles homens que, em todas as partes, legislaram e filosofaram conforme a recta razão, ao mandarem que

²⁹² BRUN, J., *O estoicismo*, 2001, p. 59-60.

²⁹³ BRUN, J., *O estoicismo*, 2001, p. 56.

²⁹⁴ BRUN, J., *O estoicismo*, 2001, p. 66.

se façam algumas coisas e se evitem outras. Os próprios filósofos estoicos, na sua doutrina sobre costumes têm em alta estima esses mesmos princípios. Isso prova que eles não estão no caminho certo na sua metafísica sobre os princípios e o incorpóreo. De facto, ao dizer que tudo o que os homens fazem acontece por necessidade do destino (*εἰμαρμένην*) ou que Deus não é outra coisa senão isso que constantemente se muda, se transforma e se dissolve nos mesmos elementos, torna-se patente que têm ideia apenas do corruptível e que Deus, nas suas partes e como um todo, se produz em meio de toda maldade ou, por fim, que a virtude e a maldade não são. Isso choca-se contra toda a ideia prudente, contra toda a razão e inteligência»²⁹⁵.

O homem é livre, porque assim Deus o quis e assim Deus o criou desde o princípio.

Enveredar pelo caminho do vício e da virtude cabe ao homem e apenas a ele decidir, pois nada está determinado na natureza. A sua condição de criatura é marca de fragilidade, mas em contrapartida, a sua convicção de liberdade equipara-o aos anjos. A noção de justiça, no apologista, implica a devida retribuição e, portanto, também requer a liberdade.

O homem não está determinado ao bem e nem obrigado ao mal, mas é livre, isto é, capaz de optar entre o bem e o mal e por isso será justamente recompensado ou punido de acordo com o seu agir.

²⁹⁵ II Apol. 6(7), 3-9. 3. οὕτω γὰρ ἡμεῖς τὴν ἐκπύρωσιν φαμεν γενήσεσθαι, ἀλλ' οὐχ, ὥς οἱ Στωϊκοί, κατὰ τὸν τῆς εἰς ἄλληλα πάντων μεταβολῆς λόγον, ὃ αἰσχιστον ἐφάνη· ἀλλ' οὐδὲ καθ' εἰμαρμένην πράττειν τοὺς ἀνθρώπους ἢ πάσχειν τὰ γινόμενα, ἀλλὰ κατὰ μὲν τὴν προαίρεσιν ἕκαστον κατορθοῦν ἢ ἀμαρτάνειν, καὶ κατὰ τὴν τῶν φαύλων δαιμόνων ἐνέργειαν τοὺς σπουδαίους, οἷον Σωκράτην καὶ τοὺς ὁμοίους, διώκεσθαι καὶ ἐν δεσμοῖς εἶναι, Σαρδανάπαλον δὲ καὶ Ἐπίκουρον καὶ τοὺς ὁμοίους ἐν ἀφθονίᾳ καὶ δόξῃ δοκεῖν εὐδαιμονεῖν. 4. ὃ μὴ νοήσαντες οἱ Στωϊκοὶ καθ' εἰμαρμένης ἀνάγκην πάντα γίνεσθαι ἀπεφάναντο. 5. ἀλλ' ὅτι αὐτεξούσιον τό τε τῶν ἀγγέλων γένος καὶ τῶν ἀνθρώπων τὴν ἀρχὴν ἐποίησεν ὁ θεός, δικαίως ὑπὲρ ὧν ἂν πλημμελήσωσι τὴν τιμωρίαν ἐν αἰωνίῳ πυρὶ κομίσονται. 6. γεννητοῦ δὲ παντός ἦδε ἡ φύσις, κακίας καὶ ἀρετῆς δεκτικὸν εἶναι· οὐ γὰρ ἂν ἦν ἐπαινετὸν οὐδὲν αὐτῶν, εἰ οὐκ ἦν ἐπ' ἀμφοτέρα τρέπεσθαι καὶ δύναμιν εἶχε. 7. δεικνύουσι δὲ τοῦτο καὶ οἱ πανταχοῦ κατὰ λόγον τὸν ὀρθὸν νομοθετήσαντες καὶ φιλοσοφῆσαντες ἄνθρωποι ἐκ τοῦ ὑπαγορεύειν τάδε μὲν πράττειν, τῶνδε δὲ ἀπέχεσθαι. 8. καὶ οἱ Στωϊκοὶ φιλόσοφοι ἐν τῷ περὶ ἡθῶν λόγῳ τὰ αὐτὰ τιμῶσι καρτερῶς, ὥς δηλοῦσθαι ἐν τῷ περὶ ἀρχῶν καὶ ἀσωμάτων λόγῳ οὐκ εὐοδοῦν αὐτούς. 9. εἴτε γὰρ καθ' εἰμαρμένην φήσουσι τὰ γινόμενα πρὸς ἀνθρώπων γίνεσθαι, ἢ μηδὲν εἶναι θεὸν παρὰ τρεπόμενα καὶ ἀλλοιούμενα καὶ ἀναλυόμενα εἰς τὰ αὐτὰ ἀεὶ, φθαρτῶν μόνων φανήσονται κατάληψιν ἐσχηκέναι καὶ αὐτὸν τὸν θεὸν διὰ τε τῶν μερῶν καὶ διὰ τοῦ ὅλου ἐν πάσῃ κακίᾳ γινόμενον ἢ μηδὲν εἶναι κακίαν μὴδ' ἀρετὴν· ὅπερ καὶ παρὰ πᾶσαν σὺφφωνα ἔννοιαν καὶ λόγον καὶ νοῦν ἐστὶ.

1.2. Adivinhação e magia

Face aos problemas acima apresentados, os homens do tempo de Justino enveredaram pelos caminhos da adivinhação e da magia. De facto, se o homem e a sua histórias encontram-se encruzilhados num destino, é necessário conhecer a sorte de cada um. Isto veio alimentar os ritos da superstição.

A adivinhação, a astrologia e a magia são realidades que se encontram em todas as culturas e épocas, pelo facto do homem estar sempre preocupado quanto ao seu futuro e de ter uma curiosidade, quase inacta, em conhecer os acontecimentos futuros.

Apesar de terem os seus ritos e formas diferentes, estas realidades, no fundo, exprimem a mesma preocupação que é a de conhecer, entender e explicar aos homens certas manifestações naturais e acontecimentos quotidianos. Assim, podemos definir a adivinhação nesses termos: «é o poder de reconhecer, compreender e explicar os sinais que os deuses enviam aos homens. A sua função consiste em conhecer antecipadamente a disposição dos deuses para com os homens, o modo como ela se manifesta, e os meios pelos quais pode ser conjurada e aplacada»²⁹⁶.

As práticas divinatórias representam um facto cultural inegavelmente instituído no mundo antigo: Deus existe e dirige, no mundo, o curso dos acontecimentos; o seu poder estende-se também à humanidade, a quem revela o seu designio e as coisas “presentes,

²⁹⁶ CÍCERO, *Div.* II, 63, cit. por BAIÃO, M., *Representação do universo e destino. Uma introdução ao sistema estoico e sua incerção na problemática helenística*, p. 39.

passadas e futuras”²⁹⁷. Assim, uma recomendação que Deus faz ao povo judeu é de não se misturar com essas práticas. No livro do Deuteronómio encontramos esta recomendação:

«Quando entrares na terra que o Senhor, teu Deus, te há-de dar, não imites as abominações daquelas gentes. Ninguém no teu meio faça passar pelo fogo o seu filho ou a sua filha; ou se dê a encantamentos, aos augúrios, à adivinhação, à magia, ao feiticismo, ao espiritismo, aos sortilégios, à evocação dos mortos, porque o Senhor abomina todos os que fazem tais coisas. Por causa dessas abominações é que o Senhor, teu Deus, desaloja da tua frente essas gentes»²⁹⁸.

No tempo de Justino, porém, desencadeou-se um grande movimento de magos que tinham como papel fundamental ajudar os homens nas questões do dia-a-dia que os atormentavam. Este movimento veio colmatar os problemas, alguns já apresentados no ponto anterior: destino, fatalismo, predestinação...

No II Século, estas questões estavam bem vivas na mentalidade das grandes massas e não precisamos de ir muito longe para mostrar isso:

«Ao astrólogo acudia-se particularmente para perguntar a situação dos astros no momento do nascimento, pois por ela determinava-se já o curso inteiro da vida, o êxito ou o fracasso, a enfermidade ou a saúde, e, sobretudo, a vida longa ou a morte súbita, a mais obscura das horas da vida do homem antigo, o arrojava uma e outra vez nos braços da astrologia»²⁹⁹.

Uma vez que era preciso conhecer a própria sorte e o próprio destino, a figura do mago ou adivinho ou astrólogo vai ter um papel fundamental na época. A eles acudia pessoas de todas as classes, vidas de todos os lugares. Assim, Hamman dizia que para o

²⁹⁷ Cf. BAIÃO, M., *Representação do universo e destino. Uma introdução ao sistema estoico e sua inserção na problemática helenística*, p. 39.

²⁹⁸ Dt 18, 9-12. Apesar desta recomendação de Deus, o povo de Israel entregou-se muitas vezes a estas práticas, como vemos em muitas passagens. Apresentaremos uma bastante significativa: «Abandonaram todos os mandamentos do Senhor, seu Deus, fabricaram dois bezerros de metal fundido e símbolos de Acherá, e prostraram-se diante de todo o exército dos céus e prestaram culto a Baal; fizeram passar pelo fogo os seus filhos e filhas e entregaram-se à adivinhação, à magia, enfim, a tudo o que era mau aos olhos do Senhor, provocando a sua ira» (2Re 17, 16-17).

²⁹⁹ JEDIN, H., *Manual de historia de la Iglesia*, p. 160.

povo: «um astrólogo interessa-o mais do que um pontífice. O comerciante interroga-o sobre os seus negócios, o noivo para conhecer o dia fasto para o seu casamento»³⁰⁰.

O próprio filósofo cristão deixou-nos uma referência da existência de magos no seu tempo:

«Certo Simão, samaritano originário de uma aldeia chamada Giton, tendo feito, no tempo de Cláudio César, prodígios mágicos, por obra dos demónios que nele agiam em vossa cidade imperial de Roma, foi considerado deus e como deus foi por vós honrado com uma estátua, levantada junto ao rio Tibre, entre as duas pontes, com uma inscrição latina: A SIMÃO, DEUS SANTO»³⁰¹.

Para além deste Simão, o mártir fala ainda de uma Helena e Menandro, discípulos de Simão e Marcião³⁰². A figura do mago, ou astrólogo, ou adivinho, ou feiticeiro, ou outro qualquer nome, tinham um papel fundamental, visto que todos acudiam a ela para saber sobre os significados dos sinais da sua vida. Desde o nascimento e ao longo da vida, essas figuras eram sempre procuradas porque consultavam os astros ou entranhas de animais para saber da sorte de cada um³⁰³.

1.3. Providência e profecia

Um outro problema que vai preocupar o nosso apologista é a providência. Estava difundida na mentalidade da época a noção de uma providência cósmica que ditava as leis naturais e humanas.

³⁰⁰ HAMMAN, A., *A vida quotidiana dos primeiros cristãos*, p. 108.

³⁰¹ I Apol. 26, 2. Σίμωνα μὲν τινα Σαμαρέα, τὸν ἀπὸ κόμης λεγομένης Γίθων, ὃς ἐπὶ Κλαυδίου Καίσαρος διὰ τῆς τῶν ἐνεργούντων δαιμόνων τέχνης δυνάμεις ποιήσας μαγικὰς ἐν τῇ πόλει ὑμῶν βασιλίδι Ῥώμῃ θεὸς ἐνομίσθη καὶ ἀνδριάντι παρ' ὑμῶν ὡς θεὸς τετίμηται, ὃς ἀνδριάς ἀνεγίγερται ἐν τῷ Τίβερι ποταμῷ μεταξὺ τῶν δύο γεφυρῶν, ἔχων ἐπιγραφὴν Ῥωμαϊκὴν ταύτην· Σίμωνι δεωσάγκτω.

³⁰² Cf. I Apol. 26, 3.

³⁰³ Cf. JEDIN, H., *Manual de historia de la Iglesia*, p. 160.

Os estoicos, por exemplo, diziam que existia uma força cósmica, uma providência cósmica que governava todos os acontecimentos do mundo e do homem³⁰⁴. Para eles, tudo o que acontece foi previsto, estava prescrito e veio desempenhar uma função e satisfazer uma necessidade. Tudo estava determinado, de tal forma que não há volta a dar.

Segundo esta filosofia, existia um grande abismo entre Deus e o homem, onde as coisas acontecem, o homem adapta-se aos acontecimentos, a providência guia o homem e, no fim, tudo é um destino que nunca se pode mudar. A providência natural traça o viver humano e o homem acaba por se enamorar com a natureza e por se adaptar às leis naturais.

Não há liberdade para escolher e traçar a própria história, não há escolha a fazer entre o vício e a virtude e, nunca se pode decidir ser bom ou mau. Assim, a história termina sem uma recompensa final, visto que tudo estava determinado. Este era o ambiente que marcava a mentalidade do II Século baseada, como é claro, na filosofia estóica da época.

Esta providência «exprime-se na simpatia universal que une os seres entre eles e no desenrolar dos acontecimentos em que se traduz a vida do mundo... A providência fez reinar entre os seres a amizade e a interdependência»³⁰⁵. Assim, qualquer um poderá perguntar: Pode coexistir a previsão divina do futuro com a liberdade do homem? A previsão de tudo o que vai acontecer não envolve o necessário cumprimento dos acontecimentos previstos e em seguida o esvaziamento da escolha livre e de toda a ordem moral?³⁰⁶.

³⁰⁴ DATTRINO, L., *La dignità dell'uomo in Giustino Martire e Ireneo di Lione*, in *Lateranum* 46 (1980): p. 226.

³⁰⁵ BRUN, J., *O estoicismo*, p. 60.

³⁰⁶ Cf. MERLO, P., *Liberi per vivere secondo il Logos. Principi e criteri dell'agire morale in San Giustino filosofo e martire*, Roma, LAS, 1994, p. 45.

Esta providência estoica é diferente da providência judaico-cristã. Enquanto que no estoicismo é a providência que anima o mundo e se revela na convivência dos corpos pela vontade de um ser inteligente e bom, na providência cristã há uma razão subsistentemente ordenada a um fim, através de uma acção movida por amor³⁰⁷.

A providência cristã desenrola-se numa coerência de acções: Deus criou o homem, manifestou o seu amor e a sua palavra de forma gratuita, mas também o criou livre de aceitar ou não a vontade divina. A recompensa final consiste na forma como o homem desempenhou a sua liberdade. No fundo, é a consequência do agir humano.

É neste âmbito que o apologista intervém salientando que existem profecias que foram anunciadas antigamente e que aconteceram como Deus tinha anunciado pela boca dos profetas. Contudo, a intervenção de Deus na história do mundo e do homem (criação e profecia), em nada anula a liberdade humana, querida por Deus desde o princípio.

Acerca deste assunto, parece-nos pertinente apresentar dois textos que nos mostram claramente a posição e exposição de Justino. O primeiro é o seguinte:

«Do que dissemos anteriormente, ninguém deve tirar a conclusão de que afirmamos que tudo o que acontece, acontece por necessidade do destino (*καθ' εἰμαρμένην*), pelo facto de que dizemos que os acontecimentos foram conhecidos de antemão, por isso, resolvemos também essa dificuldade. Nós aprendemos dos profetas e afirmamos que esta é a verdade: os castigos e tormentos, assim como as boas recompensas, são dadas a cada um conforme as suas obras. Se não fosse assim, mas se tudo acontecesse por destino (*εἰμαρμένην*) não haveria absolutamente livre-arbítrio (*προαιρέσει ἐλευθέρῳ*). Com efeito, se já está determinado que um seja bom e outro mau, nem aquele merece elogio, nem este, castigo. Se o género humano não tem poder de fugir por livre determinação (*προαιρέσει ἐλευθέρῳ*) do que é vergonhoso e escolher o belo, ele não é irresponsável por nenhuma acção que faça. Mas que o homem é virtuoso e peca por livre escolha (*ἐλευθέρῳ προαιρέσει*), podemos demonstrar pelo seguinte argumento: vemos que o mesmo sujeito passa de um contrário a outro. Ora, se estivesse determinado a ser mau ou bom, não seria capaz de coisas contrárias,

³⁰⁷ MORAIS, C., *Estoicismo*, in *Logos: Enciclopédia Luso-Brasileira de filosofia*, vol. II, p. 302.

nem mudaria com tanta frequência. Na realidade, nem se poderia dizer que uns são bons e outros maus, desde o momento em que afirmamos que o destino (*εἰμαρμένην*) é a causa de bons e maus e que realiza coisas contrárias a si mesmo, ou que se deveria tomar como verdade o que já anteriormente nós insinuamos, isto é, que virtude e maldade são puras palavras, e que só por opinião se tem dado como bom ou mau. Isso, como demonstra a verdadeira razão, é o cúmulo da impiedade e da iniquidade. Afirmamos ser destino ineludível (*εἰμαρμένην φασὲν ἀπαράβατον*) que aqueles que escolheram o bem terão digna recompensa e os que escolheram o contrário, terão igualmente digno castigo. Com efeito, Deus não fez o homem como as outras criaturas, por exemplo: árvores ou quadrúpedes, que nada podem fazer por livre determinação (*προαιρέσει ἐλευθέρᾳ*). Nesse caso, não seria digno de recompensa e elogio, pois não teria escolhido o bem por si mesmo, mas nascido já bom, e nem tão pouco por ter sido mau seria castigado justamente, pois não o seria livremente, mas por não ter podido ser algo diferente do que foi»³⁰⁸.

No texto citado, o filósofo apresenta-nos três ideias chaves: a profecia é diferente do destino, o homem é livre sendo ele quem decide a sua vida e o seu agir e a recompensa final é consequência das decisões do homem.

Outra ideia que nos parece pertinente rever é que apesar das profecias serem anunciadas e cumpridas, em nada têm a ver com o destino. A profecia não é o cumprimento da determinação e nem tão pouco se trata de uma necessidade do destino. É

³⁰⁸ I Apol. 43, 1- 8. 1. Ὅπως δὲ μή τις ἐκ τῶν προλελεγμένων ὑφ' ἡμῶν δοξάσῃ καθ' εἰμαρμένης ἀνάγκην φάσκειν ἡμᾶς τὰ γινόμενα γίνεσθαι, ἐκ τοῦ προειπεῖν προεγνωσμένα, καὶ τοῦτο διαλύομεν. 2. τὰς τιμωρίας καὶ τὰς κολάσεις καὶ τὰς ἀγαθὰς ἀμοιβὰς κατ' ἀξίαν τῶν πράξεων ἐκάστου ἀποδίδοσθαι διὰ τῶν προφητῶν μαθόντες καὶ ἀληθὲς ἀποφαινόμεθα· ἐπεὶ εἰ μὴ τοῦτό ἐστιν, ἀλλὰ καθ' εἰμαρμένην πάντα γίνεται, οὔτε τὸ ἐφ' ἡμῖν ἐστὶν ὅλως· εἰ γὰρ εἴμαρται τόνδε τινὰ ἀγαθὸν εἶναι καὶ τόνδε φαῦλον, οὔθ' οὗτος ἀπόδεκτος οὐδὲ ἐκεῖνος μεμπτέος. 3. καὶ αὖ εἰ μὴ προαιρέσει ἐλευθέρᾳ πρὸς τὸ φεύγειν τὰ αἰσχρὰ καὶ αἰρεῖσθαι τὰ καλὰ δύναμιν ἔχει τὸ ἀνθρώπειον γένος, ἀναίτιόν ἐστι τῶν ὁπωσδήποτε πραττομένων. 4. ἀλλ' ὅτι ἐλευθέρᾳ προαιρέσει καὶ κατορθοῖ καὶ σφάλλεται, οὕτως ἀποδείκνυμεν. 5. τὸν αὐτὸν ἄνθρωπον τῶν ἐναντίων τὴν μετέλευσιν ποιούμενον ὁρῶμεν. 6. εἰ δὲ εἴμαρτο ἢ φαῦλον ἢ σπουδαῖον εἶναι, οὐκ ἂν ποτε τῶν ἐναντίων δεκτικὸς ἦν καὶ πλειστάκις μετετίθετο· ἀλλ' οὐδ' οἱ μὲν ἦσαν σπουδαῖοι, οἱ δὲ φαῦλοι, ἐπεὶ τὴν εἰμαρμένην αἰτίαν φαύλων καὶ ἐναντία ἐαυτῇ πράττουσαν ἀποφαινοίμεθα, ἢ ἐκεῖνο τὸ προειρημένον δόξαι ἀληθὲς εἶναι, ὅτι οὐδὲν ἐστὶν ἀρετὴ οὐδὲ κακία, ἀλλὰ δόξη μόνον ἢ ἀγαθὰ ἢ κακὰ νομίζεται· ἥπερ, ὡς δείκνυσιν ὁ ἀληθὴς λόγος, μεγίστη ἀσέβεια καὶ ἀδικία ἐστίν. 7. ἀλλ' εἰμαρμένην φασὲν ἀπαράβατον ταύτην εἶναι, τοῖς τὰ καλὰ ἐκλεγμένοις τὰ ἄξια ἐπιτίμια, καὶ τοῖς ὁμοίως τὰ ἐναντία τὰ ἄξια ἐπιχειρα. 8. οὐ γὰρ ὥσπερ τὰ ἄλλα, οἷον δένδρα καὶ τετράποδα μηδὲν δυνάμενα προαιρέσει πράττειν, ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον· οὐδὲ γὰρ ἦν ἄξιος ἀμοιβῆς ἢ ἐπαίνου, οὐκ ἂν ἐαυτοῦ ἐλόμενος τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ τοῦτο γενόμενος οὐδ', εἰ κακὸς ὑπῆρχε, δικαίως κολάσεως ἐτύγχανεν, οὐκ ἂν ἐαυτοῦ τοιοῦτος ὢν, ἀλλ' οὐδὲν δυνάμενος εἶναι ἕτερον παρ' ὃ ἐγγόνει.

sim, a manifestação da vontade de Deus, podendo esta ser alterada de acordo com a conversão do homem.

No que toca ao livre arbítrio (*προαιρέσει ἐλευθέρῳ*), podemos ver a posição que São Justino defende de que Deus criou o homem livre, dotado de razão e capaz de fazer a escolha do bem. O ser humano tem poder de fugir do que é vergonhoso por livre determinação (*προαιρέσει ἐλευθέρῳ*) e escolher o belo. Ser pecador é uma decisão humana e não culpa de Deus. A recompensa final, para Justino, divide-se em duas partes: castigo e recompensa, e é dada a cada um conforme as suas obras.

Um segundo texto bem expressivo é o seguinte:

«Se dissermos que os acontecimentos futuros foram profetizados, nem por isso afirmamos que acontecem por necessidade do destino (*διὰ τὸ εἰμαρμένης*), afirmamos sim que Deus conhece de antemão tudo o que será feito por todos os homens e é decreto em recompensar cada um segundo o mérito de suas obras e, por isso, justamente prediz, por meio do Espírito profético, o que para cada um terá da parte Dele, conforme o que as suas obras merecem. Com isso, Ele constantemente conduz o género humano à reflexão e à lembrança, demonstrando-lhe que cuida e usa de providência (*προνοεῖται*) para com os homens»³⁰⁹.

Deus criou o homem diferente dos outros seres, isto é, dotado de razão para conhecer os mistérios e desígnios de Deus e está sempre a chamar o homem à reflexão e à lembrança. O criar o homem diferente dos outros seres não é outra coisa senão criá-lo segundo o λόγος.

A liberdade é o que distingue o homem das outras naturezas, pois, ele é um ser livre desde o princípio, capaz de tomar as suas próprias decisões, traçar o seu próprio caminho.

³⁰⁹ I Apol. 44, 11. 11. ὥστε ὃ φαμεν, πεπροφητεῦσθαι τὰ μέλλοντα γίνεσθαι, οὐ διὰ τὸ εἰμαρμένης ἀνάγκη πράττεσθαι λέγομεν· ἀλλὰ προγνώστου τοῦ θεοῦ ὄντος τῶν μελλόντων ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων πραχθήσεσθαι, καὶ δόγματος ὄντος παρ' αὐτόν, κατ' ἀξίαν τῶν πράξεων ἕκαστον ἀμείβεσθαι μέλλοντα τῶν ἀνθρώπων, καὶ τὰ παρ' αὐτοῦ κατ' ἀξίαν τῶν πραττομένων ἀπαντήσεσθαι, διὰ τοῦ προφητικοῦ πνεύματος προλέγει, εἰς ἐπίστασιν καὶ ἀνάμνησιν αἰεὶ ἄγων τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος, δεικνὺς ὅτι καὶ μέλον ἐστὶν αὐτῷ καὶ προνοεῖται αὐτῶν.

Contudo, a liberdade é verdadeira na medida que o homem age responsavelmente e escolhe sempre o bem em detrimento do mal.

A providência, para Justino, não significa determinismo, nem fatalismo e nem é a negação da liberdade, tão querida por Deus desde o princípio, é sim uma afirmação da onisciência de Deus e da sua pedagogia da história de salvação.

Deus criou o homem livre e racional, capaz de escolher entre o bem e o mal, pois se não fosse assim não poderia ser elogiado ou castigado no seu agir. Diferentemente daquilo que dizia a teodiceia clássica - que tudo acontecia por necessidade do destino - o homem não seria culpado e nem responsável porque tudo já tinha sido determinado e ele, simplesmente, se submeteu a esta ordem, diz São Justino, com toda a razão, que ninguém está determinado para ser bom ou mau. Nenhum homem nasce já determinado para ser salvo ou condenado, recompensado ou castigado e é aqui que actua o livre-arbítrio.

O nosso apologista refere também a questão da doutrina da recompensa final. Uma vez que o homem é livre e que nada acontece por necessidade do destino, ele pode escolher, tem opção de escolha na sua acção. Assim, é pela sua escolha que será elogiado ou castigado. Se o homem peca é por sua livre escolha, logo aquele que escolhe o bem terá digna recompensa, enquanto que aquele que escolhe o mal terá digno castigo. Por isso, «cada um perecerá por seu próprio pecado e cada um se salvará por sua própria justiça»³¹⁰.

³¹⁰ Diál. 140, 4;

2. A liberdade e a responsabilidade no agir humano

A liberdade humana sempre foi uma questão muito discutida. Ainda hoje, depois de tanto debate, de tanto progresso e de tanto estudo, a liberdade constitui um tema polémico. Afinal, o que é a liberdade humana? O homem é realmente um ser livre ou a sua liberdade tem limites? São perguntas que permanecem em aberto.

A *paideia* grega exerceu uma profunda influência no Cristianismo primitivo³¹¹. Escondida num sincretismo filosófico-pagão, ela vai levantar profundas questões que precisarão de uma resposta urgente. Neste aspecto, Justino encarrega-se de responder às inquietações da época, inquietações estas que já foram expostas no ponto anterior e fá-lo a partir de duas argumentações fundamentais para qualquer época: a liberdade e a responsabilidade.

Se olharmos para a tradição bíblica, veremos que desde o início Deus criou o homem dotado de liberdade³¹² e o desejo de Deus é que «o homem procure imitar os bens

³¹¹ Cf. JAEGER, W., *O Cristianismo primitivo e paideia grega*, Lisboa, Setenta, 1991, p. 14.

³¹² Apresentaremos alguns textos bíblicos que falam da liberdade humana. Fazendo Deus a sua alinça com o povo judeu disse-lhe o seguinte: «"Tomo hoje por testemunhas contra vós o céu e a terra; ponho diante de vós a vida e a morte, a bênção e a maldição. Escolhe a vida para viveres, tu e a tua descendência, amando o Senhor, teu Deus, escutando a sua voz e apegando-te a Ele, porque Ele é a tua vida e prolongará os teus dias para habitares na terra, que o Senhor jurou que havia de dar a teus pais, Abraão, Isaac e Jacob"» (Dt 30, 19-20). O livro dos Provérbios diz o seguinte: «Porque aborreceram o saber e não escolheram o temor do Senhor; repeliram os meus conselhos e desprezaram todas as minhas repreensões; comerão, pois, do fruto das suas obras, e ficarão fartos dos seus conselhos» (Pr 1, 29-31). O livro do profeta Isaías recomenda ao povo nesses termos: «"Se fordes dóceis e obedientes, comereis os bens da terra; se recusardes, se vos revoltardes, sereis devorados pela espada. É o Senhor quem o declara"» (Is 1, 19-20), enquanto que o profeta Miqueias diz o seguinte: «"Já te foi revelado, ó homem, o que é bom, o que o Senhor requer de ti: nada mais do que praticares a justiça, amares a lealdade e andares humildemente diante do teu Deus"» (Mq 6, 8). Já no NT, Jesus mostra que a liberdade consiste em fazer a sua vontade. Assim, no Evangelho segundo São Mateus, encontramos estas seguintes palavras na boca de Jesus: «"Nem todo o que me diz: 'Senhor, Senhor' entrará no Reino do Céu, mas sim aquele que faz a vontade de meu Pai que está no Céu"» (Mt 7, 21) e «"Todo aquele que escuta estas minhas palavras e as põe em prática é como o homem prudente que edificou a sua casa sobre a rocha"» (Mt 7, 24). Em todos essas passagens bíblicas vemos que o homem é livre desde o princípio e a liberdade não é senão fazer a vontade de Deus.

que Lhe são próprios: o bom senso, a justiça, o amor aos homens e tudo o que convém a um Deus que não pode ser chamado por nenhum nome imposto»³¹³.

No Século II, perante os condicionalismos do agir humano, já apresentados no ponto anterior, vemos que houve uma grande reflexão sobre o livre-arbítrio que levou uma onda de escritos dos padres da Igreja. No que nos interessa para o nosso estudo, focaremos nossa atenção em São Justino e como ele entendeu a liberdade e a responsabilidade humanas.

O ponto de partida para a reflexão do filósofo cristão é que Deus criou o homem livre³¹⁴. A liberdade é, portanto, uma condição que Deus dá ao homem para agir e ser livre, com capacidade para fazer as suas próprias escolhas de acordo com o projecto de Deus. É neste sentido que a liberdade e a responsabilidade estão interligadas. Para o apologista é inconcebível a ideia de uma liberdade sem responsabilidade.

São Justino, no seu tempo, também se confrontou seriamente com o problema da liberdade imposta pelos estoicos. Como temos vindo a reflectir, os estoicos acreditavam numa providência que tudo governava, num fatalismo universal que o homem não tinha como afastar-se dele, visto que tudo estava determinado a um destino que dava ao homem a parte que lhe cabia. Perante tal reflexão da mentalidade estoica podemos concluir que ou o homem é livre e responsável, determina o seu próprio agir, faz as suas escolhas e o destino não é mais uma universal e ineludível necessidade; ou então, o destino encerra todas as coisas e o homem está para obedecer àquilo que o destino tem para ele. Neste

³¹³ I Apol. 10, 1. Ἀλλ' οὐ δέεσθαι τῆς παρὰ ἀνθρώπων ὑλικῆς προσφορᾶς προσειλήφαμεν τὸν θεόν, αὐτὸν παρέχοντα πάντα ὁρῶντες· ἐκείνους δὲ προσδέχεσθαι αὐτὸν μόνον δεδιδάγμεθα καὶ πεπείσμεθα καὶ πιστεύομεν, τοὺς τὰ προσόντα αὐτῷ ἀγαθὰ μιμουμένους, σωφροσύνην καὶ δικαιοσύνην καὶ φιланθρωπίαν καὶ ὅσα οἰκεῖα θεῷ ἐστὶ, τῷ μηδενὶ ὀνόματι θεῷ καλουμένῳ.

³¹⁴

caso, então, o homem não é um ser livre, moral e responsável³¹⁵. Tal como diz Justino, nem pode ser elogiado e nem castigado³¹⁶.

São Justino responde, mostrando que «no princípio, Deus criou o género racional, capaz de escolher a verdade e praticar o bem, de modo que não existe homem que tenha desculpa diante de Deus, pois todos foram criados racionais e capazes de contemplar a verdade»³¹⁷.

Centraremos a nossa atenção numa passagem das *Apologias* de Justino que são fulcrais para mostrar a doutrina sobre a liberdade e a responsabilidade humanas. O texto, *I Apol. 43, 2-8*, que em grande parte já foi citado e comentado mais acima, é muito expressivo e mostra como é que o homem é um ser racional, livre, moral e responsável pelos seus actos.

Assim dizia Justino:

«Nós aprendemos dos profetas e afirmamos que esta é a verdade: os castigos e tormentos, assim como as boas recompensas, são dadas a cada um conforme as suas obras. Se não fosse assim, mas tudo acontecesse por destino (*εἰμαρμένης*), não haveria absolutamente livre-arbítrio (*προαιρέσει ἐλευθέρῳ*). Com efeito, se já está determinado que um seja bom e outro mau, nem aquele merece elogio, nem este, vitupério. Se o género humano não tem poder de fugir, por livre determinação (*προαιρέσει ἐλευθέρῳ*), do que é vergonhoso e escolher o belo, ele não é irresponsável de nenhuma acção que faça. Mas que o homem é virtuoso e peca por livre escolha (*προαιρέσει ἐλευθέρῳ*), podemos demonstrar pelo seguinte argumento: vemos que o mesmo sujeito passa de um contrário para outro. Ora, se estivesse determinado ser mau ou bom, não seria capaz de coisas contrárias, nem mudaria com tanta frequência. Na realidade, nem se poderia dizer que uns são bons e outros maus, desde o momento que afirmamos que o destino (*εἰμαρμένης*) é a causa de bons e maus, e que realiza coisas contrárias a si mesmo, o que se deveria tomar como verdade o que já anteriormente ensinamos, isto é, que virtude e maldade são puras palavras, e que só por opinião se tem algo como bom ou mau. Isso, como demonstra a verdadeira razão, é o cúmulo da impiedade e da iniquidade. Afirmamos ser destino ineludível (*εἰμαρμένης*) que aqueles que escolheram o bem terão digna

³¹⁵ Cf. BRUN, J., *O estoicismo*, p. 66.

³¹⁶ Cf. *I Apol. 43, 2*.

³¹⁷ *I Apol. 28, 3*.

recompensa e os que escolheram o contrário, terão igualmente digno castigo. Com efeito, Deus não fez o homem como as outras criaturas. Por exemplo: as árvores ou quadrúpedes, que nada podem fazer por livre determinação (*προαιρέσει ἐλευθέρα*). Nesse caso, não seria digno de recompensa e elogio, pois não teria escolhido o bem por si mesmo, mas nascido já bom; nem, por ter sido mau, seria castigado justamente, pois não o seria livremente, mas por não ter podido ser algo diferente do que foi»³¹⁸.

O homem é um ser diferente de todas as outras criaturas pelo facto de gozar da liberdade e razão para agir, enquanto outros seres vivos agem devido o instinto. Por isso, em todas as suas acções, o homem tem livre determinação e tem razão para escolher sempre o bem.

Se o homem peca é por livre determinação e não por estar determinado para ser bom ou mau. O homem apresentará contas das suas acções e a recompensa final, para o apologista, é o único destino que pode haver. No fim, o homem terá de apresentar-se diante de Deus e ser recompensado ou castigado segundo a maneira que ele tiver usado a sua liberdade e razão. Por isso, ele deve agir sempre responsavelmente.

De acordo com este texto do apologista, podemos afirmar que a liberdade humana está no agir com responsabilidade. Indica que o homem, ainda que amplamente ligado e

³¹⁸ I Apol. 43, 2-8. 2. Τὰς τιμωρίας καὶ τὰς κολάσεις καὶ τὰς ἀγαθὰς ἀμοιβὰς κατ' ἀξίαν τῶν πράξεων ἐκάστου ἀποδίδοσθαι διὰ τῶν προφητῶν μαθόντες καὶ ἀληθὲς ἀποφαινόμεθα· ἐπεὶ εἰ μὴ τοῦτο ἐστίν, ἀλλὰ καθ' εἰμαρμένην πάντα γίνεται, οὔτε τὸ ἐφ' ἡμῖν ἐστὶν ὅλως· εἰ γὰρ εἴμαρται τόνδε τινὰ ἀγαθὸν εἶναι καὶ τόνδε φαῦλον, οὔθ' οὗτος ἀπόδεκτος οὐδὲ ἐκεῖνος μεμπτέος. 3. καὶ αὖ εἰ μὴ προαιρέσει ἐλευθέρᾳ πρὸς τὸ φεῦγειν τὰ αἰσχροῦ καὶ αἰρεῖσθαι τὰ καλὰ δύναμιν ἔχει τὸ ἀνθρώπειον γένος, ἀναίτιόν ἐστι τῶν ὁπωσδήποτε πραττομένων. 4. ἀλλ' ὅτι ἐλευθέρᾳ προαιρέσει καὶ κατορθοῖ καὶ σφάλλεται, οὕτως ἀποδείκνυμεν. 5. τὸν αὐτὸν ἄνθρωπον τῶν ἐναντίων τὴν μετέλευσιν ποιούμενον ὁρῶμεν. 6. εἰ δὲ εἴμαρτο ἢ φαῦλον ἢ σπουδαῖον εἶναι, οὐκ ἂν ποτε τῶν ἐναντίων δεκτικὸς ἦν καὶ πλειστάκις μετετίθετο· ἀλλ' οὐδ' οἱ μὲν ἦσαν σπουδαῖοι, οἱ δὲ φαῦλοι, ἐπεὶ τὴν εἰμαρμένην αἰτίαν φαύλων καὶ ἐναντία ἑαυτῇ πράττουσαν ἀποφαινοίμεθα, ἢ ἐκεῖνο τὸ προειρημένον δόξαι ἀληθὲς εἶναι, ὅτι οὐδέν ἐστιν ἀρετὴ οὐδὲ κακία, ἀλλὰ δόξη μόνον ἢ ἀγαθὰ ἢ κακὰ νομίζεται· ἥπερ, ὡς δείκνυσιν ὁ ἀληθὴς λόγος, μεγίστη ἀσέβεια καὶ ἀδικία ἐστίν. 7. ἀλλ' εἰμαρμένην φάμεν ἀπαράβατον ταύτην εἶναι, τοῖς τὰ καλὰ ἐκλεγμένοις τὰ ἄξια ἐπιτίμια, καὶ τοῖς ὁμοίως τὰ ἐναντία τὰ ἄξια ἐπίχειρα. 8. οὐ γὰρ ὥσπερ τὰ ἄλλα, οἷον δένδρα καὶ τετράποδα μηδὲν δυνάμενα προαιρέσει πράττειν, ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον· οὐδὲ γὰρ ἦν ἄξιος ἀμοιβῆς ἢ ἐπαίνου, οὐκ ἄφ' ἑαυτοῦ ἐλόμενος τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ τοῦτο γενόμενος οὐδ', εἰ κακὸς ὑπῆρχε, δικαίως κολάσεως ἐτύγχανεν, οὐκ ἄφ' ἑαυτοῦ τοιοῦτος ὢν, ἀλλ' οὐδὲν δυνάμενος εἶναι ἕτερον παρ' ὃ ἐγγόνει.

submetido ao mundo e aos outros, não está sujeito às forças deterministas do mundo, nem à tirania do destino, mas que co-determina concretamente o seu próprio agir. A liberdade está no agir com responsabilidade porque indica a capacidade de agir sabendo o que faz e por que faz e tendo plena consciência das suas escolhas.

Por outro lado, para Justino a liberdade implica a maturidade humana. Só é livre o homem que se possui a si mesmo e determina as linhas da sua própria existência, não sob pressões externas e medos, mas de opções pessoais e reflectidas. O homem livre é responsável pelo seu próprio agir, procura sempre fazer o bem, porque nele vislumbra as razões de bondade e de valor. O homem é livre e responsável.

3. Princípios do agir humano segundo Justino

Uma das grandes preocupações de São Justino consistia em mostrar na sua acção apologética que existem dois critérios éticos diferentes, mas não apostos, no agir humano. Por um lado, encontramos os princípios éticos universais, naturais e eternos que estão inscritos no ser humano desde a sua criação e, por outro lado, encontramos os critérios éticos cristãos cultivados por todos os que optam pelo Evangelho de Cristo. De facto, todos os homens possuem os princípios éticos naturais, contudo, nem todos têm a capacidade de cultivar os princípios éticos cristãos.

O apoloquista recorre tanto à filosofia e cultura grega, como também às Sagradas Escrituras para traçar esses critérios éticos, consciente que todo o homem tem a capacidade

de fazer as suas escolhas e que não está submetido ao capricho de um destino e nem de uma sorte que muitas vezes não merecia.

3.1. Princípios éticos universais

Nas obras de Justino, podemos perceber que existem princípios éticos do agir humano que são universais, naturais e eternos, ou seja, não pertencem apenas ao âmbito religioso e, neste caso, cristão. Esses princípios estão inscritos em todas as culturas e nações por causa das “sementes” do λόγος que podemos encontrar em todos os homens.

Uma passagem onde o nosso filósofo fala claramente desses princípios é no seu longo *Diálogo com Trifão*. Nesta conversa que o próprio judeu reconhece ser frutífera³¹⁹, Justino menciona esses critérios éticos como necessários para a salvação, mesmo dos que morreram antes do aparecimento histórico de Cristo na terra. Acerca deste assunto, o filósofo declara:

«Dessa forma, portanto, os que cumpriram o que é universal, natural e eternamente bom tornaram-se agradáveis a Deus e salvar-se-ão por meio de Cristo na ressurreição, do mesmo modo que os justos que os precederam: Noé, Henoc, Jacob e todos os que existiram, juntamente com os que reconheceram este Cristo como Filho de Deus»³²⁰.

Justino deixa, assim, bem claro a existência dos princípios éticos “universais”, “naturais”, “eternos” e “bons”. Por esses quatro adjetivos ficamos a saber que esses critérios são para todos os homens e não de um determinado povo ou nação, existem na

³¹⁹ Cf. Diál. 56, 16.

³²⁰ Diál. 45, 4.

natureza humana e não precisam de ser adquiridos e, por último, existem desde sempre, são eternos. Portanto, podemos dizer que: «existem alguns parâmetros para encontrar indicações de carácter moral universal considerados por Justino que, pelo menos, não são uma exclusividade dos membros da fé cristã»³²¹.

Para Justino, esses princípios éticos universais são os seguintes:

a) *Racionalidade humana.* A obra de Deus é perfeita e o homem é a sua criação mais sublime, visto que «foi concebido aos homens chegar a ser deuses e que todos se podem transformar em filhos de Deus Altíssimo»³²². Isto quer dizer que, o Altíssimo deixou no ser humano as faculdades necessárias para agir correctamente e umas dessas faculdades é a razão.

O nosso apologista defende que o homem pode, desde a sua criação, conhecer o bem e o mal segundo as capacidades inscritas na sua natureza. Se olharmos para as próprias palavras do filósofo poderemos ler o seguinte: «Na natureza humana existe a faculdade de conhecer o bem e o mal»³²³.

Outro texto, bastante mais interessante e pertinente, é aquele onde o filósofo fala da “razão” que Deus inscreveu na natureza humana e que o homem será julgado de acordo com o uso que fizer dela, citamos: «Deus, querendo que anjos e homens seguissem o bem, dotados de razão para conhecer de onde vêm e a quem devem o ser que antes não tinham, impôs-lhes uma lei, pela qual serão julgados, caso não tenham agido conforme a recta

³²¹ MERLO, P., *Liberi per vivere secondo il Logos. Principi e criteri dell'agire morale in San Giustino filosofo e martire*, p. 248.

³²² Cf. Diál. 124, 4.

³²³ II Apol. 14, 2.

razão»³²⁴. Portanto, a recompensa final ou o castigo eterno dependem da forma com que o homem usar a sua racionalidade.

A razão não está apenas no âmbito cultural e filosófico, mas em todos os âmbitos e estilos de vida. Não são apenas os filósofos e nem outros cultos capazes de viver segundo a recta razão mas sim, todos os homens que participam do λόγος e têm gérmes da verdade.

b) *Liberdade, livre-arbítrio e autonomia.* Para o mártir do II Século não existe destino, fatalismo ou determinismo, mas sim, liberdade humana e responsabilidade. O homem é livre desde a sua criação e por causa desta sua liberdade, no fim, responderá perante Deus, pois, se tudo acontecesse por meio de um destino, não haveria absolutamente livre-arbítrio e o homem não seria responsável pelos seus actos³²⁵.

Segundo o testemunho de Justino, no princípio Deus criou livre o género humano³²⁶, por isso a liberdade humana consiste em conhecer o projecto e o desejo de Deus que é sempre praticar o bem e evitar o mal³²⁷. A liberdade de escolha, para o filósofo cristão, é um “presente” que Deus deu ao ser humano. Assim, escrevia Justino: «Com efeito, sermos criados no princípio não foi mérito nosso mas agora Ele nos persuade e nos conduz à fé para que sigamos o que Lhe é agradável por livre escolha, através das potências racionais, com que Ele nos presenteou»³²⁸.

³²⁴ Diál. 141, 1.

³²⁵ Cf. I Apol. 43, 2.

³²⁶ Cf. II Apol. 6 (7), 5.

³²⁷ Cf. Diál. 88, 5. Neste texto, São Justino Mártir dizia o seguinte: «tendo Deus criado homens e anjos dotados de livre-arbítrio e autonomia, quis que cada um fizesse aquilo para o qual está capacitado e, caso escolhessem o que lhe é agradável iria mantê-los isentos de morte e de castigo. Caso, porém, cometessem o mal, castigaria cada um como lhe aprofesse».

³²⁸ I Apol. 10, 4.

A liberdade é um critério ético universal visto que um cita ou um persa que guarda a lei eterna é amado por Deus e Deus se compraz com os seus dons³²⁹. A liberdade não se inscreve a um determinado povo, cultura ou nação e nem a uma classe privilegiada, ela está sim inscrita na natureza humana desde o princípio.

c) A justiça. Justino começa por demonstrar que existem actos que são julgados por todos como sendo maus, embora apareça quem os pratique. Segundo a exposição do apologista, isto acontece porque a justiça é um princípio ético natural que Deus proporciona a todos os homens³³⁰. Se lançarmos um olhar aos textos de Justino poderemos ler a seguinte passagem:

«Deus proporciona ao género humano o que sempre e absolutamente é justo. Proporciona-lhe toda a justiça, e assim todos reconhecem que são maus: o adultério, a fornicção, o assassinio e coisas semelhantes, ainda que todos cometam esses crimes. Todavia, quando os cometam, ao menos não podem deixar de reconhecer que estão cometendo uma iniquidade, caso exceptuemos aquelas pessoas que, cheias de espírito impuro e corrompidas pela educação, costumes e leis perversas, perderam as noções naturais ou antes as apagaram e reprimiram»³³¹.

Este texto de Justino mostra-nos que todo o homem é capaz de conhecer o bem e o mal porque assim Deus quis e, por isso, proporcionou ao género humano a justiça. Mesmo os que cometem certos crimes sabem que os estão a cometer. No entanto, existem pessoas de espírito impuro e corrompidos pela educação, costumes e leis perversas que perderam a sensibilidade natural do bem e do mal.

³²⁹ Cf. Diál. 28, 4.

³³⁰ Se a justiça não fosse universal, natural e eterna não existiria a distinção entre o bem e o mal, a virtude e o vício, recompensa e castigo e, nem tão pouco, precisaríamos de legisladores para castigar com justiça os que transgridem as boas ordenações (Cf. II Apol. 9, 1).

³³¹ Diál. 93, 1.

Para o mártir, a justiça divide-se em duas partes: justiça para com o Deus Altíssimo, que consiste em amar a Deus de todo o coração e com toda a sua força; e amar ao próximo como a si mesmo. Todo aquele que agir desta forma poderá considerar-se justo³³².

d) A verdade. Justino fala muito sobre a verdade nos seus escritos como sendo um princípio ético universal que ganha a sua plenitude em Cristo. Para o apologista que entregou a sua vida à causa da verdade, esta deve estar acima de todas as coisas. Ele identifica verdade com o Λόγος que um dia disse: «Eu sou o caminho, a verdade e a vida»³³³, por isso Justino é bem claro ao afirmar que a verdade deve estar acima até da própria vida:

«A razão exige dos que são verdadeiramente piedosos e filósofos que, desprezando as opiniões dos antigos se estas são más, estimem e amem apenas a verdade. De facto, o raciocínio sensato não só exige que se abandonem os que realizaram e ensinaram algo injustamente, mas também que o amante da verdade, de todos os modos e acima da própria vida, mesmo que seja ameaçado de morte, esteja sempre decidido a dizer e praticar a justiça»³³⁴.

Nesta citação podemos ver que Justino contrapõe “verdade” a “opiniões”³³⁵. Para o filósofo a verdade tem um cariz teórico-filosófico, mas também religioso e ético, não se

³³² Cf. Diál. 93, 3. A citação completa deste número é muito interessante e mostra os dois rostos da justiça que nunca devem ser opostos. Podemos citar todo o número que diz o seguinte: «Aquele que ama ao seu próximo pedirá na sua oração e fará pelo seu próximo o mesmo que faz para si, desejará para ele o mesmo que deseja para si; e o próximo do homem não é mais do que o animal racional, submetido às mesmas paixões, que é o homem. Visto, portanto, que a justiça se divide em duas partes, em relação a Deus e em relação aos homens, todo aquele que, segundo a palavra, ama ao Senhor Deus de todo o coração e com toda a sua força e ao seu próximo como a si mesmo, pode verdadeiramente considerar-se justo».

³³³ Jo 14, 6.

³³⁴ I Apol. 2, 1. Τοὺς κατὰ ἀλήθειαν εὐσεβεῖς καὶ φιλοσόφους μόνον τἀληθὲς τιμᾶν καὶ στέργειν ὁ λόγος ὑπαγορεύει, παραιτουμένους δόξαις παλαιῶν ἐξακολουθεῖν, ἂν φαῦλαι ᾖσιν· οὐ γὰρ μόνον μὴ ἔπεσθαι τοῖς ἀδίκως τι πράξασιν ἢ δογματίσασιν ὁ σώφρων λόγος ὑπαγορεύει, ἀλλ’ ἐκ παντὸς τρόπου καὶ πρὸ τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς τὸν φιλαλήθη, κἂν θάνατος ἀπειλῇται, τὰ δίκαια λέγειν τε καὶ πράττειν αἰρεῖσθαι δεῖ.

³³⁵ Como diz o próprio Justino, ele não se importa com as “opiniões” de quem quer que sejam. A verdade é universal, é eterna, e natural; por isso, ele identifica a verdade com o Λόγος que é Cristo. Enquanto as “opiniões” podem ser deturpadas (Cf. Dial. 93, 1), a verdade permanece sempre incorruptível. Citando o próprio filósofo: «Não me importo com Platão ou Pitágoras ou qualquer outra pessoa que tenha sustentado essas opiniões. De facto, a verdade é esta e podes compreendê-la com raciocínio...» (Dial. 6,1).

vive na verdade se não se pratica a justiça. As opiniões, pelo contrário, podem não ter algo ético, como podemos constatar nas várias contradições entre as correntes filosóficas.

A verdade não se encerra apenas num plano religioso, mas sim em todos os âmbitos. Dirigindo-se ao imperador, aos filósofos e ao Sacro Senado e a todo o povo romano, o apologista desafia-os a cultivar sempre a verdade em todas as circunstâncias e a estimá-la acima de tudo. O mártir desafiava vivamente as autoridades nestes termos: «mas se também tens mais estima pelo costume do que pela verdade, fazei o que podeis; sabeis, porém, que os governantes que colocam a opinião acima da verdade só podem fazer o que fazem os bandidos em lugar despovoado»³³⁶.

Os profetas é que são os verdadeiros filósofos, visto que eles anunciaram a verdade aos homens, sem temer ou adular ninguém e sem se deixarem vencer pela vanglória. Eles foram testemunhas fidedignas da verdade, acima de toda a demonstração³³⁷.

e) O amor. Embora menos referido nos escritos do apologista, o amor é um outro princípio ético universal. Como a justiça, o amor também tem duas partes distintas, mas sempre equivalentes: o amor a Deus e o amor ao próximo.

Seguindo os ensinamentos de Cristo, Justino evoca o velho preceito de adorar a Deus nestes termos:

«Sobre adorar unicamente a Deus, Ele persuadiu-nos, dizendo: “O maior mandamento é este: ‘adorarás ao Senhor teu Deus e só a Ele servirás de todo o teu coração e com toda a tua força, ao senhor Deus que te criou’”. Certa vez que

³³⁶ I Apol. 12, 6.

³³⁷ Cf. Diál. 7. Neste sentido, compreendemos as palavras de Justino e o seu testemunho de vida acaba por ter todo o crédito. Ele, depois, da conversa com o ancião acreditou naquilo que diziam os profetas e os amigos de Cristo (Cf Diál. 7-8) e encontrou aquela verdade que ardentemente andava a procurar nas escolas filosóficas (Cf. Diál. 2), de tal modo que já não quer viver mais na mentira (Cf. I Apol. 8, 1).

alguém se aproximou dele e lhe disse: “Bom Mestre”, ele respondeu: “Ninguém é bom a não ser Deus, que fez todas as coisas”»³³⁸.

O amor a Deus não é alheio ao amor ao próximo, antes se manifesta no amor ao irmão. O amor de Cristo, no fundo, sintetiza-se em adorar a Deus e amar os irmãos. De facto, Jesus tinha resumido os mandamentos em dois: Adorar a Deus sob todas as coisas e amar o próximo como a ti mesmo³³⁹.

Só Deus é bom e fonte de todas as coisas nas quais manifesta o seu amor de sempre e para sempre, conforme no-lo testemunha São João. Desde o início do mundo, encontramos o amor como um dom de Deus, um dom que Deus deu a todos os homens e que ao mesmo tempo é um dom que identifica Deus. Já no seu tempo São João recomendava: «amemo-nos uns aos outros, porque o amor vem de Deus, e todo aquele que ama nasceu de Deus e chega ao conhecimento de Deus»³⁴⁰. Jesus é, portanto, o amor de Deus encarnado, por isso Ele passou fazendo o bem e para todo aquele que é verdadeiramente discípulo de Cristo o amor tem de se manifestar na sua vida concreta. O amor de Deus e a Deus é exigente, até a própria vida o é, uma vez que esta é um bem supremo mas não absoluto. Jesus Cristo mostrou isso nos seus discursos, mandando os seus discípulos amar até às últimas consequências. É um amor misterioso que exige amar o próximo, até mesmo os inimigos³⁴¹.

³³⁸ I Apol. 16, 6-7. 6. ὥς δὲ καὶ τὸν θεὸν μόνον δεῖ προσκυνεῖν, οὕτως ἔπεισεν εἰπὼν· Μεγίστη ἐντολή ἐστι· Κύριον τὸν θεὸν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου, κύριον τὸν θεὸν τὸν ποιήσαντά σε. 7. καὶ προσελθόντος αὐτῷ τινος καὶ εἰπόντος· Διδάσκαλε ἀγαθέ, ἀπεκρίνατο λέγων· Οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ μόνος ὁ θεός, ὁ ποιήσας τὰ πάντα.

³³⁹ Cf. Mc 12,28-34; Lc 10,25-28; Jo 13,33-35.

³⁴⁰ 1 Jo 4, 7.

³⁴¹ Cf. OSBORN, É., *La moral edans la pensée chrétienne primitive. Descriptions des archetypes de la morale patristique*, Paris, Beauchesne, 1976, p. 70.

Justino herdou toda esta tradição e, por isso ensina e escreve aquilo que tem aprendido. Sendo assim, diz o apologista que Jesus inaugurou uma nova era, mandou os discípulos amarem-se mutuamente, para que o mundo creia em seu nome³⁴². Assim, escrevia o filósofo, inspirado no Evangelho:

“Se amais os que vos amam, que novidade fazeis? Os fornicadores também não fazem isso? Eu, porém, vos digo: ‘Orai por vossos inimigos, amai os que vos odeiam e orai pelos que vos caluniam’”»³⁴³.

Este ensinamento, tirado do Evangelho segundo São Mateus³⁴⁴, expressa a exigência do amor de Cristo que não consiste simplesmente em amar os amigos, mas estende-se ao paradoxo de “orar pelos inimigos”, de “amar os que vos odeiam” e de “orar pelos que vos caluniam”. O amor aos inimigos era o que distinguia os cristãos e perturbava a mentalidade dos pagãos, mas tudo tendia para a recuperação dos adversários³⁴⁵.

Agir segundo o Λόγος é, portanto também, agir segundo esse amor novo, dom de Deus, manifestado sublimemente na Pessoa de Cristo. Todos aqueles que são discípulos de Cristo têm de o pôr em primeiro plano. Este amor, não é um amor cómodo, é sim, um amor que incomoda, é um amor que desafia e chega até ao cúmulo de amar os próprios inimigos. O amor de Cristo manifesta-se desta forma, até a própria condição do discípulo consiste em pôr o Evangelho no centro da sua vida. Portanto, se a condição de discípulo está directamente ligada à pessoa de Cristo que o chama a segui-Lo e a unir-se aos que

³⁴² Cf. OSBORNE, É., *La morale dans la pensée chrétienne primitive. Descriptions des archetypes de la morale patristique*, p. 71.

³⁴³ I Apol. 15, 9. 9. περὶ δὲ τοῦ στέργειν ἅπαντας ταῦτα ἐδίδαξεν· *Εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, τί καινὸν ποιεῖτε; καὶ γὰρ οἱ πόρνοι τοῦτο ποιοῦσιν. Ἐγὼ δὲ ὑμῖν λέγω· Εὐχέσθε ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν ὑμῶν καὶ ἀγαπᾶτε τοὺς μισοῦντας ὑμᾶς καὶ ἐλόγεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμῖν καὶ εὐχέσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς.*

³⁴⁴ Cf. Mt 5, 44-46.

³⁴⁵ Cf. RAPONI, S., *Comportamento morale e verità Cristina nelle Apologistiche del II secolo*, in *Studia Moralia* 19 (1981): p. 20.

respondem positivamente ao seu chamamento³⁴⁶, o discípulo deve sempre praticar os ensinamentos do seu Mestre e Senhor.

São esses princípios éticos universais apresentados por Justino que possibilitam que qualquer consciência sã tenha a capacidade de discernir os seus actos morais.

Sem nenhuma excepção, todo o homem tem a sua consciência moral natural, sabe distinguir entre o bem e o mal. Contudo, pode haver pessoas cheias de espírito impuro e corrompidos pela educação, costumes e leis perversas, que manipularam a consciência moral natural³⁴⁷, esta abrange todos os homens e não apenas aos cristãos, como aliás já referimos. Justino reconhece que na filosofia grega, houve filósofos, historiadores e poetas que expressaram o bem e o praticaram mesmo sem terem conhecido Cristo Jesus e os seus ensinamentos³⁴⁸.

Por outro lado, Justino reconhece que a própria autoridade civil tem a capacidade de reconhecer o bem e o mal. Quanto ao “drama familiar” que aparece na II Apologia, o filósofo cristão diz que um tal Lúcio falou ao governador Úrbico nestes termos: «Porque motivo condenaste à morte um homem que ninguém provou ser adúltero, ou fornicador, ou assassino, ou ladrão, ou salteador, ou por fim réu de algum crime, mas que apenas confessou levar o nome de cristão?»³⁴⁹.

Ainda perante os judeus, o mártir do II Século mostra estes critérios éticos universais. De facto, os judeus andavam presos aos rituais e leis e, dificilmente, se abriam para aderir à verdade. Assim, desafiava-os Justino:

³⁴⁶ Cf. OSBORN, É, *La morale dans la pensée chrétienne primitive. Descriptions des archetypes de la morale patristique*, 1976, p. 52.

³⁴⁷ Cf. Diál. 93, 1.

³⁴⁸ Cf. I Apol. 46, 3.

³⁴⁹ II Apol. 2, 16.

«É necessária a segunda circuncisão, e vós continuais com o vosso orgulho do corpo. A nossa lei quer que guardeis o sábado continuamente, e vós que passais um dia sem fazer nada, já vos considerais religiosos, sem saber o motivo por que vos foi ordenado o sábado. O senhor nosso Deus não se compraz disso. Se entre vós há um perjuro, que deixe de sê-lo, se há um adúltero, arrependa-se e assim terá observado os deliciosos e verdadeiros sábados de Deus»³⁵⁰.

O apologista tem toda a razão ao mencionar um sábado eterno, não para não se fazer nada, mas para fazer a vontade de Deus e deixar todas as obras do demónio de parte.

É importante referir ainda quem teve também um papel fundamental na definição desses princípios: o Λόγος. Ele é Filho de Deus, é Deus, e existiu desde sempre, colaborando com Deus na criação do mundo. Depois, o Λόγος foi-se manifestando na história dos povos através das sementes de verdade e a ensinar a todos os homens a distinguir o bem do mal, a verdade da mentira. Das muitas passagens que falam sobre o papel do Λόγος na história dos povos e na definição dos princípios éticos universais, para não estarmos a repetir o que já foi citado, apresentaremos apenas um texto que julgamos encaixar bem nesta exposição: «O Λόγος de Deus é o seu Filho, como dissemos antes, mas também se chama mensageiro e embaixador, porque ele anuncia o que se deve conhecer e é enviado para nos manifestar tudo o que o Pai nos comunica»³⁵¹.

Todos estes exemplos que acabámos de referir, tirados dos escritos, confirmam-nos que existem princípios éticos do agir humano que são universais, naturais e eternos. Existe uma lei natural inscrita no coração do homem e uma consciência natural que, se não for deturpada, discerne moralmente os actos. Estes critérios e princípios éticos são eternos e imutáveis, por isso São Justino mostra a diferença entre a lei natural universal e a lei

³⁵⁰ Díal. 12, 3.

³⁵¹ I Apol. 63, 4-5. 4. ὁ λόγος δὲ τοῦ θεοῦ ἐστὶν ὁ υἱὸς αὐτοῦ, ὡς προέφημεν. 5. καὶ ἄγγελος δὲ καλεῖται καὶ ἀπόστολος· αὐτὸς γὰρ ἀπαγγέλλει ὅσα δεῖ γνωσθῆναι, καὶ ἀποστέλλεται, μηνύσων ὅσα ἀγγέλλεται, ὡς καὶ αὐτὸς ὁ κύριος ἡμῶν εἶπεν· Ὁ ἐμοῦ ἀκούων ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με.

humana. Esta diferença é muito simples e consiste no seguinte: a lei humana, pode ser mudada, manipulada, enquanto que a lei natural universal não o pode ser.

4.2. Critérios e princípios éticos cristãos

Justino apresenta ainda os critérios e princípios éticos cristãos do agir humano. Tanto nas Apologias como no Diálogo com Trifão, ele mostra que apesar de existirem critérios e princípios éticos universais que estão ao alcance de todos, existem também critérios e princípios éticos cristãos que definem e qualificam o agir dos cristãos. Esses mesmos critérios são trazidos ao ambiente dos cristãos, ensinados e praticados pelos cristãos sem contudo terem uma referência explícita à sua inteligibilidade ou emprego fora do âmbito cristão³⁵².

Apesar de haver uma lei e uma consciência naturais inscritas no coração humano, o filósofo mártir está convencido de que há ensinamentos que só dizem respeito aos cristãos, pois, foram deixados por Cristo como uma exigência para aqueles que se convertem ao cristianismo.

Amar aquele que nos ama não é nenhuma novidade. Qualquer homem sem necessitar de estudos entende e realiza isso na sua vida³⁵³. Emprestar apenas àqueles de quem se espera receber, não é nada de extraordinário. Para fazer este tipo de empréstimo, não é preciso ser cristão³⁵⁴. Oferecer a face esquerda a quem te golpeia na face direita, certamente é uma coisa de estúpidos. Para qualquer homem, certamente, o retribuir um

³⁵² Cf. MERLO, P., *Liberi per vivere secondo il Logos. Principi e criteri dell'agire morale in San Giustino filosofo e martire*, p. 263.

³⁵³ Cf. I Apol. 15, 9.

³⁵⁴ Cf. I Apol. 15, 10.

estalo está antes de oferecer a outra face, porém os critérios e princípios cristãos não podem ser assim.

Os critérios e princípios cristãos estão fundamentados nos ensinamentos de Cristo, que não veio para condenar o homem, mas para o salvar. Jesus, o Λόγος, tornou-se homem por deliberação divina, instruiu os seus discípulos em ordem à transformação e elevação de todo o género humano³⁵⁵. Os critérios e princípios cristãos do agir humano, diz Justino, exigem uma outra dimensão. Esses critérios consistem em orar pelos inimigos, amar os que vos odeiam, orar pelos que vos caluniam³⁵⁶, repartir os bens com os necessitados, dar aos que pedem um empréstimo³⁵⁷, ser paciente, prontos para servir a todos e alheios à ira ao ponto de entregar a outra face³⁵⁸, não oferecer resistência³⁵⁹, falar sempre a verdade³⁶⁰ e adorar somente o único Deus³⁶¹. Todos estes ensinamentos que Justino reconhece serem deixados por Cristo, o Λόγος, fazem toda a diferença no agir humano e no agir cristão.

Para o apologista cristão, estes ensinamentos devem ser praticados por todos os que dizem ser cristãos e todos «aqueles, porém, a quem se vê que não vivem como ele ensinou, sejam declarados como não cristãos, por mais que repitam com a língua os ensinamentos de Cristo, pois ele disse que se salvariam não os que apenas falassem, mas também os que

³⁵⁵ Cf. MERLO, P., *Liberi per vivere secondo il Logos. Principi e criteri dell'agire morale in San Giustino filosofo e martire*, p. 263.

³⁵⁶ Cf. I Apol. 15, 9.

³⁵⁷ Cf. I Apol. 15, 10.

³⁵⁸ Cf. I Apol. 16, 1.

³⁵⁹ Cf. I Apol. 16, 3.

³⁶⁰ Cf. I Apol. 16, 5.

³⁶¹ Cf. I Apol. 16, 6.

praticassem as obras»³⁶². Não é apenas uma questão de saber os ensinamentos, mas é preciso na vida diária praticá-los. A este respeito afirmava Raponi:

«Os cristãos não são leiloeiros de uma doutrina divorciada da vida e, muitas vezes, em contradição, mas proclamam a verdade na conduta da vida; não anunciam apenas mas tornam-se a verdade. Uma verdade acessível e praticável por todos, em primeiro lugar pelos fracos e analfabetos: uma demonstração de que a vida nova, que com eles irrompe no velho corpo da sociedade imersa numa época de angústia, não é conquista humana, ou reclamação sofística, mas um dom do alto e uma potência de Deus»³⁶³.

Apesar dos critérios e princípios éticos universais serem alheios aos cristãos, contudo os critérios e princípios éticos cristãos fundem-se nos critérios e princípios éticos universais, o que nos leva a considerar que os primeiros têm um conteúdo primordial³⁶⁴.

4. “Estilo” de vida segundo o λόγος

Os princípios éticos universais e cristãos influenciam muito o estilo de vida que devem adoptar os que são discípulos de Cristo; por isso, esse estilo de vida é consequência dos critérios éticos universais e cristãos.

Acusados de ser uma religião sem ética (νόμος) e racionalidade (λόγος) e de serem tratados como loucos por não viverem de acordo com o mundo, os cristãos são na maioria das vezes acusados de coisas das quais não praticam e odiados por agirem rectamente segundo os ensinamentos de Jesus. É preciso não esquecer que, e de acordo com Justino e aliás toda a fé cristã, todo aquele que se encontra com Jesus renasce e torna-se num homem

³⁶² I Apol. 16, 8. Οἱ δ' ἂν μὴ εὕρισκονται βιοῦντες, ὥς ἐδίδαξε, γνωρίζεσθωσαν μὴ ὄντες Χριστιανοί, κἂν λέγωσιν διὰ γλώττης τὰ τοῦ Χριστοῦ διδάγματα· οὐ γὰρ τοὺς μόνον λέγοντας, ἀλλὰ τοὺς καὶ τὰ ἔργα πράττοντας σωθήσεσθαι ἔφη.

³⁶³ RAPONI, S., *Comportamento morale e verità Cristina negle Apologisti del II secolo*, p. 42.

³⁶⁴ MERLO, P., *Liberi per vivere secondo il Logos. Principi e criteri dell'agire morale in San Giustino filosofo e mártire*, p. 2

novo e, como tal, abandona todas as obras do homem velho. O Λόγος, que é Cristo Jesus, é o critério do bem agir para todos os seus discípulos de tal maneira que, há um antes e um agora no agir humano, depois de se encontrar com Ele. Quem se encontra verdadeiramente com Cristo tem de revelar uma mudança radical no seu agir³⁶⁵.

Há dois advérbios de tempo usados por Justino que nos mostram a diferença entre o agir dos cristãos e dos não cristãos³⁶⁶. O filósofo distingue claramente a existência de um *πάλαι* (antes, antigamente, outrora) e de um *νῦν* (agora, agora mesmo) no comportamento dos cristãos, esta é a razão da mudança de comportamento dos que abraçaram o Evangelho. Contudo, esta mudança de comportamento por parte dos discípulos deve-se essencialmente à *ἐπιφάνειαν τοῦ Χριστοῦ* (aparecimento, manifestação, epifania, renome, fama de Cristo).

Atendamos às palavras do filósofo mártir:

«Antes, nós nos comprazíamos na dissolução, agora abraçamos apenas a temperança, antes nos entregávamos às artes mágicas, agora nos consagramos ao Deus e ingénito, antes amávamos acima de tudo o dinheiro e as rendas de nossos bens, agora colocamos em comum o que possuímos e disso damos uma parte para

³⁶⁵ A este respeito, Justino diz o seguinte: «Antes, nós nos comprazíamos na dissolução, agora abraçamos apenas a temperança, antes nos entregávamos às artes mágicas, agora nos consagramos ao Deus e ingénito, antes amávamos acima de tudo o dinheiro e as rendas de nossos bens, agora colocamos em comum o que possuímos e disso damos uma parte para todo aquele que está necessitado, antes nós odiávamos-nos e matávamos-nos e não compartilhávamos o lar com aqueles que não pertenciam à nossa raça pela diferença de costumes, agora depois da aparição de Cristo, vivemos todos juntos, rezamos pelos nossos inimigos e tratamos de persuadir os que nos aborrecem injustamente a fim de que, vivendo conforme os belos conselhos de Cristo, tenham boas esperanças de alcançar connosco os mesmos bens que esperamos de Deus, soberano de todas as coisas». O texto original é o seguinte: 2. Οἱ *πάλαι* μὲν *πορνείαις* χαίροντες, νῦν δὲ *σωφροσύνην* μόνην ἀσπαζόμενοι· οἱ δὲ καὶ *μαγικαῖς τέχναις* χρώμενοι, ἀγαθῷ καὶ ἀγεννήτῳ θεῷ ἑαυτοὺς ἀνατεθεικότες· χρημάτων δὲ καὶ κτημάτων οἱ πόρους παντὸς μᾶλλον στέργοντες, νῦν καὶ ἃ ἔχομεν εἰς κοινὸν φέροντες καὶ παντὶ δεομένῳ κοινωνοῦντες· 3. οἱ *μισάλληλοι* δὲ καὶ ἀλληλοφόνοι καὶ πρὸς τοὺς οὐχ ὁμοφύλους διὰ τὰ ἔθη καὶ ἐστίας κοινὰς μὴ ποιοῦμενοι, νῦν μετὰ τὴν ἐπιφάνειαν τοῦ Χριστοῦ ὁμοδίαιοι γινόμενοι, καὶ ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν εὐχόμενοι, καὶ τοὺς ἀδίκως μισοῦντας πείθειν πειρώμενοι, ὅπως οἱ κατὰ τὰς τοῦ Χριστοῦ καλὰς ὑποθημοσύνας βιώσαντες εὐέλπιδες ὥσι σὺν ἡμῖν τῶν αὐτῶν παρὰ τοῦ πάντων δεσπόζοντος θεοῦ τυχεῖν. I Apol. 14, 2-3.

³⁶⁶ Mesmo os “não cristãos” têm a possibilidade de agirem de acordo com o *λόγος*, isto, por causa das “sementes de verdade” que estão em todos os povos e culturas. Justino menciona grandes filósofos gregos como participantes do *λόγος* (Cf. I Apol. 44, 9-10; II Apol. 7(8), 1-3), também faz referência ao povo judeu que participou do *λόγος*, não como os gregos por meio de “sementes”, mas por meio de “palavras” e “actos” (Cf. Diál. 127).

todo aquele que está necessitado, antes nós odiávamo-nos e matávamo-nos e não compartilhávamos o lar com aqueles que não pertenciam à nossa raça pela diferença de costumes, agora depois da aparição de Cristo, vivemos todos juntos, rezamos pelos nossos inimigos e tratamos de persuadir os que nos aborrecem injustamente a fim de que, vivendo conforme os belos conselhos de Cristo, tenham boas esperanças de alcançar connosco os mesmos bens que esperamos de Deus, soberano de todas as coisas»³⁶⁷.

Todo aquele que se encontra com Cristo nunca mais fica o mesmo, no seu agir nota-se a força de Cristo que opera nele, capaz de fazer deixar uma vida, uma história e os antigos costumes. Optámos por resumir o “estilo” de vida cristão nos seguintes pontos:

4.1. A pureza de vida cristã

Acerca desta temática muitas acusações pagãs caíram sob o Cristianismo, muitas delas de cariz sexual. Os cristãos eram acusados de quatro graves crimes: ateísmo, incesto, canibalismo e ignorância. Além disso, diziam ainda que os mestres cristãos eram incultos, perante isto São Justino expõe os conteúdos dos ensinamentos de Cristo acerca da castidade nestes termos:

«Agora bem, sobre a castidade disse o seguinte: “qualquer que olha para uma mulher para a desejar, já cometeu adultério em seu coração diante de Deus” e: “se o

³⁶⁷ I Apol. 14, 2-3. 2. οἱ πάλαι μὲν πορνείαις χαίροντες, νῦν δὲ σωφροσύνην μόνην ἀσπαζόμενοι· οἱ δὲ καὶ μαγικαῖς τέχναις χρώμενοι, ἀγαθῷ καὶ ἀγεννήτῳ θεῷ ἑαυτοὺς ἀνατεθεικότες· χρημάτων δὲ καὶ κτημάτων οἱ πόρους παντὸς μᾶλλον στέργοντες, νῦν καὶ ἃ ἔχομεν εἰς κοινὸν φέροντες καὶ παντὶ δεομένῳ κοινωνοῦντες· 3. οἱ μισάλληλοι δὲ καὶ ἀλληλοφόνοι καὶ πρὸς τοὺς οὐχ ὁμοφύλους διὰ τὰ ἔθη καὶ ἐστίας κοινὰς μὴ ποιοῦμενοι, νῦν μετὰ τὴν ἐπιφάνειαν τοῦ Χριστοῦ ὁμοδαίτοι γινόμενοι, καὶ ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν εὐχόμενοι, καὶ τοὺς ἀδίκως μισοῦντας πείθειν πειρώμενοι, ὅπως οἱ κατὰ τὰς τοῦ Χριστοῦ καλὰς ὑποθημοσύνας βιώσαντες εὐέλπιδες ὥσι σὺν ἡμῖν τῶν αὐτῶν παρὰ τοῦ πάντων δεσπόζοντος θεοῦ τυχεῖν. Muitos outros textos de Justino mostram a mudança de vida que se opera nos que decidem abraçar o Evangelho de Cristo; contudo, um texto muito mais substancial se encontra no Dial. 110, 3, onde o filósofo diz o seguinte: «Nós estávamos antes cheios de guerra de mortes mútuas e de toda a maldade, mas renunciamos em toda a terra aos instrumentos guerreiros e transformámos as espadas em arados e as lanças em instrumentos para cultivar a terra, e cultivamos a piedade, a justiça, a caridade, a fé e toda a esperança, nos vêm de Deus Pai por meio do seu Filho crucificado».

teu olho direito te escandaliza, arranca-o, pois mais te vale com um só olho entrar no reino dos céus, que não com os dois e ser enviado ao fogo eterno”. Disse ainda, “aquele que se casa com a divorciada por outro marido, comete adultério” e: “há alguns que foram mutilados pelos homens, há alguns que nasceram já mutilados mas há quem se mutilaram a si mesmos por causa do reino dos céus, só que nem todos compreendem isso.” Assim, pois, para o nosso Mestre, não só são pecadores os que contraem duplo matrimónio conforme a lei humana, senão também os que olham para uma mulher para desejá-la, pois para ele não só peca o que comete de facto o adultério, senão o que quer cometê-lo, assim perante Deus não estão só patentes as obras mas também os desejos, e entre nós há muitos e muitas que, tornando-se discípulos de Cristo desde criança, permanecem incorruptos até os sessenta e setenta anos e eu me glorio de mostrá-los entre toda a raça dos homens. Isso sem contar a multidão inumerável dos que se converteram de uma vida dissoluta e aprenderam esta doutrina, pois Cristo não veio chamar os justos e os temperantes para a penitência, mas os ímpios, intemperantes e injustos. De facto, ele disse: “Não vim chamar os justos, mas os pecadores para a penitência”. O Pai celestial prefere a penitência do pecador ao seu castigo»³⁶⁸.

O Cristianismo implica uma nova moral ou comportamento ético. Uma ética que deve estar num coração convertido e não tanto nas normas da cidade ou do império.

Neste texto, como podemos notar, Justino fala sobre o adultério em dois sentidos. Seguindo o Evangelho, Justino fala do adultério tanto praticado como por desejo. Comete adultério tanto a pessoa que o praticou, como também a pessoa que olha e deseja uma mulher em seu coração. Condena tanto o agir como também a intenção. Por outro lado, Justino condena o duplo matrimónio e expõe a doutrina cristã sobre a mutilação. Diz o

³⁶⁸ I Apol. 15, 1-8. 1. *Περὶ μὲν οὖν σωφροσύνης τοσοῦτον εἶπεν· Ὅς ἂν ἐμβλέψῃ γυναικὶ πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτῆς ἥδη ἐμοίχευσε τῇ καρδίᾳ παρὰ τῷ θεῷ.* 2. *καὶ· Εἰ ὁ ὀφθαλμὸς σου ὁ δεξιὸς σκανδαλίζει σε, ἔκκοπον αὐτόν· συμφέρει γάρ σοι μονόφθαλμον εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ἢ μετὰ τῶν δύο πεμφθῆναι εἰς τὸ αἰώνιον πῦρ.* 3. *καὶ· Ὅς γαμῇ ἀπολελυμένην ἀφ’ ἑτέρου ἀνδρὸς μοιχᾶται.* 4. *καὶ· Εἰσὶ τινες οἵτινες εὐνουχίσθησαν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, εἰσὶ δὲ οἱ ἐγεννήθησαν εὐνοῦχοι, εἰσὶ δὲ οἱ εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν· πλὴν οὐ πάντες τοῦτο χωροῦσιν.* 5. *ὥσπερ καὶ οἱ νόμῳ ἀνθρωπίνῳ διγαμίας ποιούμενοι ἁμαρτωλοὶ παρὰ τῷ ἡμετέρῳ διδασκάλῳ εἰσὶ, καὶ οἱ προσβλέποντες γυναικὶ πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτῆς· οὐ γὰρ μόνον ὁ μοιχεύων ἔργῳ ἐκβέβληται παρ’ αὐτῷ, ἀλλὰ καὶ ὁ μοιχεῦσαι βουλόμενος, ὥς οὐ τῶν ἔργων φανερῶν μόνον τῷ θεῷ ἀλλὰ καὶ τῶν ἐνθυμημάτων.* 6. *καὶ πολλοὶ τινες καὶ πολλὰ ἐξηκοντοῦται καὶ ἑβδομηκοντοῦται, οἱ ἐκ παίδων ἐμαθητεύθησαν τῷ Χριστῷ, ἄφθοροι διαμένουσι· καὶ εὖχομαι κατὰ πᾶν γένος ἀνθρώπων τοιοῦτους δεῖξαι.* 7. *τί γὰρ καὶ λέγομεν τὸ ἀναρίθμητον πλῆθος τῶν ἐξ ἀκολασίας μεταβαλόντων καὶ ταῦτα μαθόντων; οὐ γὰρ τοὺς δικαίους οὐδὲ τοὺς σώφρονας εἰς μετάνοιαν ἐκάλεσεν ὁ Χριστός, ἀλλὰ τοὺς ἀσεβεῖς καὶ ἀκολάστους καὶ ἀδίκους.* 8. *εἶπε δὲ οὕτως· οὐκ ἤλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν.* θέλει γὰρ ὁ πατήρ ὁ οὐράνιος τὴν μετάνοιαν τοῦ ἁμαρτωλοῦ ἢ τὴν κόλασιν αὐτοῦ.

filósofo que «há alguns que foram mutilados pelos homens, há também aqueles que já nasceram mutilados mas há aqueles que se mutilaram a si mesmos por causa do reino dos céus»³⁶⁹.

Na *II Apol.* 2, intitulado “drama doméstico”, Justino conta um acontecimento familiar onde uma esposa que levava uma vida dissoluta com o seu marido, e que, ao conhecer os ensinamentos de Cristo, se tornou casta. A lição que podemos tirar deste acontecimento é que todo aquele que se encontra com Cristo manifesta as consequências desse encontro na sua vida diária. Isto mostra que, de facto, apesar dos cristãos serem acusados de crimes sexuais, são castos porque seguem os ensinamentos de Jesus Cristo.

Justino também condena certas práticas pagãs que eram atribuídas aos cristãos, tais como a exposição de crianças³⁷⁰, o incesto³⁷¹, a prostituição dos próprios filhos e mulheres³⁷² e a mutilação publicamente³⁷³. Como estes crimes pagãos eram aqueles de que os cristãos eram acusados, Justino afirma: «aquilo que vós praticais e honrais publicamente, vós o atribuíis a nós, como se tivéssemos decaído e a luz divina não nos assistisse³⁷⁴». Deste modo, Justino apresenta Cristo como o modelo de referência e o dinamismo secreto de qualquer atitude cristã³⁷⁵.

Outros ensinamentos de Cristo que o apologista destaca são a paciência, o serviço e o afastamento da ira. De facto, Jesus tinha ensinado que os discípulos deveriam ser pacientes e não pagar com a mesma moeda, deveriam ser servidores e não irados, ao ponto

³⁶⁹ I Apol. 15, 4. Καί· Εἰσὶ τινες οἵτινες εὐνουχίσθησαν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, εἰσὶ δὲ οἱ ἐγεννήθησαν εὐνοῦχοι, εἰσὶ δὲ οἱ εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν· πλὴν οὐ πάντες τοῦτο χωροῦσιν.

³⁷⁰ Cf. I Apol. 27, 1.

³⁷¹ Cf. I Apol. 27, 3.

³⁷² Cf. I Apol. 27, 4.

³⁷³ Cf. I Apol. 27, 4.

³⁷⁴ I Apol. 27, 5.

³⁷⁵ Cf. DATTRINO, L., *La dignità dell'uomo in Giustino Martire e Ireneo di Lione*, p. 232.

até de o próprio Senhor dizer: «Àquele que te golpeia numa face, oferece-lhe a outra e a quem quer tirar-te a túnica ou o manto, não o impeças»³⁷⁶, «quem se irritar, será réu do fogo»³⁷⁷ e «a quem te contratar para uma milha, acompanha-o duas»³⁷⁸. Escutemos então o que diz São Justino:

«Sobre sermos pacientes, prontos para servir a todos e alheios à ira, ele disse o seguinte: “Àquele que te golpeia numa face, oferece-lhe a outra, e a quem quer tirar-te a túnica ou o manto, não o impeças. Quem se irritar, será réu do fogo. A quem te contratar para uma milha, acompanha-o duas. Que as vossas obras brilhem diante dos homens, a fim de que, vendo-as, admirem vosso Pai que está nos céus”. Portanto, não devemos resistir, pois Ele não quer que sejamos imitadores dos malvados, mas mandou-nos afastar a todos da vergonha e do desejo do mal pela paciência e mansidão e isso vos podemos demonstrar através de muitos que viveram entre vós, que deixaram os seus hábitos violentos e a tirania, vencidos, ora contemplando a constância da vida dos seus vizinhos, ora considerando a estranha paciência dos companheiros de viagem ao serem defraudados, ora pondo à prova companheiros de negócios»³⁷⁹.

Justino recorre às próprias palavras de Jesus que foi e é o exemplo a seguir. Jesus levou a paciência até ao ponto máximo de estender as mãos e morrer na Cruz e tudo isso fez para dar o exemplo. Aceitou a morte e nunca mostrou nenhuma resistência, serviu a todos e tinha como lema do seu ministério: «O Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida para resgatar a multidão»³⁸⁰. Mandou a todos seguir o seu

³⁷⁶ Lc 6, 29.

³⁷⁷ Mt 5, 22.

³⁷⁸ Mt 5, 41.

³⁷⁹ I Apol. 16, 1-4. 1. Περὶ δὲ τοῦ ἀνεξικάκου εἶναι καὶ ὑπηρετικούς πᾶσι καὶ ἀοργήτους ἃ ἔφη ταῦτά ἐστι· Τῷ τύποντί σου τὴν σιαγόνα πάρεχε καὶ τὴν ἄλλην, καὶ τὸν αἶροντά σου τὸν χιτῶνα ἢ τὸ ἱμάτιον μὴ κωλύσης. 2. ὅς δ' ἂν ὀργισθῇ, ἔνοχός ἐστιν εἰς τὸ πῦρ. παντὶ δὲ ἀγγαρεύοντί σε μίλιον ἀκολουθήσον δύο. λαμψάτω δὲ ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ἵνα βλέποντες θαυμάζωσι τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς. 3. οὐ γὰρ ἀνταίρειν δεῖ· οὐδὲ μιμητὰς εἶναι τῶν φαύλων βεβούληται ἡμᾶς, ἀλλὰ διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ πραότητος ἐξ αἰσχύνης καὶ ἐπιθυμίας τῶν κακῶν ἄγειν πάντας προετρέψατο. 4. ὁ γὰρ καὶ ἐπὶ πολλῶν τῶν παρ' ὑμῖν γεγενημένων ἀποδείξει ἔχομεν· ἐκ βιαίων καὶ τυράννων μετέβαλον, ἡττηθέντες ἢ γειτόνων καρτερίαν βίου παρακολουθήσαντες ἢ συνοδοιπόρων πλεονεκτουμένων ὑπομονὴν ξένην κατανοήσαντες ἢ συμπραγματευομένων πειραθέντες.

³⁸⁰ Mt 20, 28.

exemplo de paciência, serviço e mansidão. As boas obras dos cristãos têm de brilhar diante dos homens, para que estes, vendo o seu agir, admirem a Deus³⁸¹.

Agir segundo o λόγος é testemunhar Deus através do agir de cada dia, mesmo nas tempestades e perseguições da vida. Justino defende que os discípulos de Cristo, nos momentos críticos da sua vida, devem viver sempre segundo os ensinamentos de Cristo e nunca deixar o ódio e a perseguição pagã mudar o seu estilo de vida. Isso não é apenas uma teoria utópica, o filósofo demonstra-a concretizada na vida de muitos que fizeram do Evangelho de Cristo a razão das suas vidas, converteram-se aos ensinamentos do Mestre e conseguiram mostrar a paciência e mansidão cristãs, «deixaram os seus hábitos violentos e a tirania, vencidos, ora contemplando a constância da vida dos seus vizinhos, ora considerando a estranha paciência dos companheiros de viagem ao ser defraudados, ora pondo à prova companheiros de negócios»³⁸².

4.2. A partilha e a hospitalidade

Os discípulos de Cristo devem viver unidos de modo que o mundo creia na fé que professam, pois já Jesus, na sua oração sacerdotal que rezou antes de partir, pediu para que os seus discípulos fossem um, como Ele e o Pai³⁸³.

No Livro dos *Actos dos Apóstolos* era descrito o modelo de comunidade cristã que se devia cultivar, como podemos ver pela seguinte citação: «Eram assíduos ao ensino dos

³⁸¹ Cf. Mt, 5, 16.

³⁸² I Apol. 16, 4. ὁ γὰρ καὶ ἐπὶ πολλῶν τῶν παρ' ὑμῖν γεγενημένων ἀποδείξει ἔχομεν· ἐκ βιαιῶν καὶ τυράννων μετέβαλον, ἡττηθέντες ἢ γειτόνων καρτερίαν βίου παρακολουθήσαντες ἢ συνοδοιπόρων πλεονεκτουμένων ὑπομονὴν ξένην κατανοήσαντες ἢ συμπραγματευομένων πειραθέντες.

³⁸³ Cf. Jo 17.

Apóstolos, à união fraterna, à fracção do pão e às orações. Perante os inumeráveis prodígios e milagres realizados pelos Apóstolos, o temor dominava todos os espíritos. Todos os crentes viviam unidos e possuíam tudo em comum. Vendiam terras e outros bens e distribuíam o dinheiro por todos, de acordo com as necessidades de cada um»³⁸⁴.

Justino descreve o retrato de um “novo cristão” como sendo aquele que acreditou e aderiu ao Evangelho. O cristão é um homem iluminado, conhecedor e amante da verdade, homem de boa conduta, é um orador por ele mesmo e por todos os irmãos espalhados pelo mundo³⁸⁵, é mais um daqueles que seguem os ensinamentos de Cristo e participa no mistério da Eucaristia³⁸⁶.

São Justino recorre aos ensinamentos de Cristo para expor a atitude que devem adoptar os discípulos de Cristo. Assim, dizia ele:

«Sobre partilhar do nosso com os necessitados e não fazer nada por ostentação, disse assim: “A todo os que vos pedir, dai-lhes e não vos afasteis do que pedir-vos emprestado. Porque se emprestais só àqueles de quem esperais receber, que novidade fazeis? Isso até os publicanos o fazem. Mas vós não entesoureis para vós sobre a terra, onde o pó e a ferrugem destroem e os ladrões roubam, senão entesourai para vós nos céus, onde nem o pó e nem a ferrugem destroem porque do que aproveita ao homem ganhar o mundo inteiro, se perde a sua alma? O que dará em troca dela? Entesourai, pois, nos céus, onde nem o pó e nem a ferrugem destroem e: “Sede benignos e misericordiosos, como vosso Pai é benigno e misericordioso e faz sair o Seu sol sobre pecadores, injustos e malvados. Não vos preocupeis sobre o que comereis ou vestireis. Não valeis vós mais do que os pássaros e as feras? E Deus os alimenta. Não vos preocupeis, portanto, sobre o que comereis ou vestireis, pois vosso Pai celestial sabe que tendes necessidade dessas coisas. Buscai antes o reino dos céus, e tudo isso vos será dado em acréscimo. Com efeito, onde está o tesouro, aí também está o pensamento do

³⁸⁴ Act. 2, 42-45.

³⁸⁵ Cf. I Apol. 65, 1.

³⁸⁶ Cf. I Apol. 65. Justino descreveu a fraternidade e a Eucaristia como sendo duas realidades inseparáveis. De facto, aquele que participa neste mistério do Corpo e Sangue de Cristo deve socorrer todos os necessitados, principalmente os doentes, os órfãos e as viúvas.

homem” e: “Não façais essas coisas para serdes vistos pelos homens, pois nesse caso não tereis recompensa de vosso Pai que está nos céus”³⁸⁷.

Os cristãos, segundo São Justino, ou melhor, segundo o que ele aprendeu dos ensinamentos de Cristo e que ele propõe como estilo de vida, devem partilhar os seus bens com os mais necessitados e nunca recusar um empréstimo. Não só devem socorrer os necessitados mais próximos, mais amigos mas também todos aqueles que necessitam de algo, pois o lugar do tesouro do homem é no céu e não na terra. Por outro lado, a bondade e a misericórdia são importantes na vida dos cristãos, por isso é preciso que um cristão seja bondoso e misericordioso como Deus. Apesar de todas estas boas obras que o cristão deve realizar na sua vida, tudo tem de ser feito para a glória de Deus e não para a vã glória, portanto «que não saiba a mão esquerda o que faz a direita»³⁸⁸.

Para São Justino, estes ensinamentos são importantes e essenciais para definir o estilo de vida dos cristãos, pois, todos aqueles que vivem segundo o Λόγος, Cristo, têm de viver esses ensinamentos que Ele transmitiu. Não é apenas uma questão de concordar, ou falar muito, mas sim viver esses ensinamentos na própria vida quotidiana. O próprio Justino dizia: «Aqueles, porém, que se vê que não vivem como ele ensinou, sejam declarados como não cristãos, por mais que repitam com a língua os ensinamentos de

³⁸⁷ I Apol. 15, 10-17. 10. εἰς δὲ τὸ κοινωνεῖν τοῖς δεομένοις καὶ μηδὲν πρὸς δόξαν ποιεῖν ταῦτα ἔφη· Παντὶ τῷ αἰτοῦντι δίδοτε καὶ τὸν βουλόμενον δανείσασθαι μὴ ἀποστραφῆτε. εἰ γὰρ δανεῖζετε παρ’ ὧν ἐλπίζετε λαβεῖν, τί καινὸν ποιεῖτε; τοῦτο καὶ οἱ τελῶναι ποιοῦσιν. 11. ὑμεῖς δὲ μὴ θησαυρίζετε ἑαυτοῖς ἐπὶ τῆς γῆς, ὅπου σὴς καὶ βρῶσις ἀφανίζει καὶ ληστὰι διορύσσουσι· θησαυρίζετε δὲ ἑαυτοῖς ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅπου οὔτε σὴς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει. 12. τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος, ἂν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσῃ; ἢ τί δώσει αὐτῆς ἀντάλλαγμα; θησαυρίζετε οὖν ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅπου οὔτε σὴς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει. 13. καί· Γίνεσθε δὲ χρηστοὶ καὶ οἰκτίρμονες, ὥς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν χρηστός ἐστι καὶ οἰκτίρμων, καὶ τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ ἀμαρτωλοὺς καὶ δικαίους καὶ πονηροὺς. 14. μὴ μεριμνᾶτε δὲ τί φάγητε ἢ τί ἐνδύσησθε. οὐχ ὑμεῖς τῶν πετεινῶν καὶ τῶν θηρίων διαφέρετε; καὶ ὁ θεὸς τρέφει αὐτά. 15. μὴ οὖν μεριμνήσητε τί φάγητε ἢ τί ἐνδύσησθε· οἶδε γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος ὅτι τούτων χρεῖαν ἔχετε. 16. ζητεῖτε δὲ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν. ὅπου γὰρ ὁ θησαυρός ἐστίν, ἐκεῖ καὶ ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου. 17. καί· Μὴ ποιῆτε ταῦτα πρὸς τὸ θεαθῆναι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων· εἰ δὲ μὴ γε, μισθὸν οὐκ ἔχετε παρὰ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

³⁸⁸ Mt 6, 3.

Cristo, pois Ele disse que se salvariam não os que apenas falassem, mas que também praticassem as obras»³⁸⁹ e continua o apologista: «aqueles que não vivem conforme os ensinamentos de Cristo e são cristãos apenas de nome, nós somos os primeiros a pedir-vos que sejam castigados»³⁹⁰.

5. Contributo de Justino para uma ética sustentada

De facto, foi grande o contributo que Justino nos deixou para uma ética sustentada. Tendo em conta, todos os problemas plantados pela filosofia, principalmente pela filosofia estoica, mas também, pelo paganismo, o nosso apologista cristão resolve-os, dando orientações éticas para a conduta dos discípulos de Cristo e para os homens de recta razão. Assim, como já foi referido, Justino enfrenta questões como a providência, o fatalismo, o destino, a liberdade e, em contrapartida, desafia os homens do seu tempo a serem responsáveis pelos seus actos.

Para o filósofo existe uma ética laica e uma ética cristã. Esta última é adquirida por todos aqueles que abraçam o Cristianismo aliás, é uma exigência dos seguidores de Cristo, enquanto a ética laica foi dada por Deus a todos os homens. Uma passagem bem relevante onde Justino dá a entender este tipo de ética é a seguinte:

«A razão exige dos que são verdadeiramente piedosos e filósofos que, desprezando as opiniões dos antigos, se estas são más, estimem e amem apenas a verdade. De

³⁸⁹ I Apol. 16, 8. οἱ δ' ἂν μὴ εὐρίσκονται βιοῦντες, ὥς ἐδίδαξε, γνωρίζεσθωσαν μὴ ὄντες Χριστιανοί, κἂν λέγωσιν διὰ γλώττης τὰ τοῦ Χριστοῦ διδάγματα· οὐ γὰρ τοὺς μόνον λέγοντας, ἀλλὰ τοὺς καὶ τὰ ἔργα πράττοντας σωθήσεσθαι ἔφη.

³⁹⁰ I Apol. 16, 14. Κολάζεσθαι δὲ τοὺς οὐκ ἀκολούθως τοῖς διδάγμασιν αὐτοῦ βιοῦντας, λεγομένους δὲ μόνον Χριστιανούς, καὶ ὑφ' ὑμῶν ἀξιούμεν.

facto, o raciocínio sensato não só exige que se abandonem os que realizaram e ensinaram algo injustamente, mas também que o amante da verdade, de todos os modos e acima da própria vida, mesmo que seja ameaçado de morte, deva estar sempre decidido a dizer e praticar a justiça»³⁹¹.

Nesta passagem, certamente, que Justino não se dirige aos cristãos, no entanto encontramos duas afirmações que são o toque fundamental e que nos permitem falar da existência de uma ética laica. Declarava Justino que «a razão exige...» e «o raciocínio sensato não só exige...», mostrando desta forma que o homem é capaz de estimar e amar a verdade e pô-la acima da própria vida. Isto, não está apenas no âmbito cristão, pois, é referido aos piedosos e filósofos e de modo geral, a todos os homens.

Contudo, é importante referir que estas duas éticas não têm obrigação de serem adversas e de se contradizerem. Existem princípios éticos universais, naturais e eternos³⁹², que são de facto como uma prenda dada aos homens por Deus³⁹³ para que eles possam viver de forma recta. Porém, uma vez que os ensinamentos cristãos são sempre mais sublimes do que todo o ensinamento humano³⁹⁴, também a ética cristã é mais sublime do que a laica, pelo facto de ser inspirada no Λόγος.

Para se ter uma vida recta, digna, louvável e agradável a Deus é preciso pôr o Λόγος no centro das nossas vidas. Portanto, Justino recomenda o seguinte: «Reconhecei a Cristo e aí tereis um belo campo, bonito e fértil em vossos corações»³⁹⁵. O Λόγος exige uma

³⁹¹ I Apol. 2, 1. Τοὺς κατὰ ἀλήθειαν εὐσεβεῖς καὶ φιλοσόφους μόνον τάληθες τιμᾶν καὶ στέργειν ὁ λόγος ὑπαγορεύει, παραιτουμένους δόξαις παλαιῶν ἐξακολουθεῖν, ἂν φαῦλαι ᾖσιν· οὐ γὰρ μόνον μὴ ἔπεσθαι τοῖς ἀδίκως τι πράξασιν ἢ δογματίσασιν ὁ σώφρων λόγος ὑπαγορεύει, ἀλλ' ἐκ παντὸς τρόπου καὶ πρὸ τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς τὸν φιλαλήθη, κἂν θάνατος ἀπειλῇται, τὰ δίκαια λέγειν τε καὶ πράττειν αἰρεῖσθαι δεῖ.

³⁹² Cf. II Apol. 14, 1-2; Díal. 45, 4.

³⁹³ Cf. I Apol. 10, 4. O número inteiro diz o seguinte: «Com efeito, ser criados no princípio não foi mérito nosso; mas agora Ele nos persuade e nos conduz à fé para que sigamos o que Lhe é agradável, por livre escolha, através das potências racionais, com que Ele nos presenteou».

³⁹⁴ Cf. II Apol. 10, 1.

³⁹⁵ Díal. 28, 3.

mudança de vida, um abandonar o viver e mau viver dos outros moradores da terra para abraçar corajosamente o Evangelho³⁹⁶.

São Justino, filósofo e mártir, sustenta a sua ética nas Sagradas Escrituras. É lá que vai buscar todos os fundamentos do agir humano. Em primeiro lugar, para os judeus, Justino pega no AT e mostra como é que Cristo tinha sido anunciado pelos profetas, mostra qual é o verdadeiro sacrifício a Deus e a recompensa de cada um. O filósofo do cristianismo nascente, percorre toda a história da salvação para mostrar aos judeus que o que eles esperavam já tinha sido cumprido por Deus na Pessoa de Cristo, por isso convinha submeter-se a Deus e fazer a vontade do Pai, reconhecendo o seu Ungido.

Todavia, é seguindo o NT e, principalmente, os Evangelhos que São Justino nos traça um estilo de vida original e próprio de todo aquele que quer ser considerado como discípulo de Cristo. A partir daqui, São Justino desenvolve temas éticos interessantes e sempre actuais, como por exemplo: a castidade cristã, a verdade, o seguimento a Cristo, a dignidade do homem e muitos outros.

São Justino sustenta ainda a sua ética nos ensinamentos da Igreja e na catequese da mesma que é sempre uma novidade e onde sempre poderemos tirar coisas novas. Assim, dizia Justino:

«Aprendemos que Deus não tem necessidade de nenhuma oferta material dos homens, pois, vemos que é ele quem nos concede tudo. Em troca, foi-nos ensinado, e disso estamos persuadidos e assim o cremos, que lhe são gratos somente aqueles que procuram imitar as virtudes que lhe são próprios: bom senso, a justiça, o amor aos homens e tudo o que convém a um Deus que não pode ser chamado por nenhum nome imposto»³⁹⁷.

³⁹⁶ Cf. Diál. 119, 5.

³⁹⁷ I Apol. 10, 1. 1. Ἀλλ' οὐ δέεσθαι τῆς παρὰ ἀνθρώπων ὑλικῆς προσφορᾶς προσειλήφαμεν τὸν θεόν, αὐτὸν παρέχοντα πάντα ὁρῶντες· ἐκείνους δὲ προσδέχεσθαι αὐτὸν μόνον δεδιδάγμεθα καὶ πεπεισμεθα καὶ πιστεύομεν, τοὺς τὰ προσόντα αὐτῷ ἀγαθὰ μιμουμένους, σωφροσύνην καὶ δικαιοσύνην καὶ φιланθρωπίαν καὶ ὅσα οἰκεῖα θεῷ ἐστὶ, τῷ μηδενὶ ὀνόματι θεῷ καλουμένῳ.

Neste trecho, São Justino é bem claro em afirmar que Deus não precisa de nada material porque Ele é o autor da matéria e de tudo o que existe. Não é necessário sacrificarmos os nossos animais e nem tão pouco oferecermos as nossas pedras preciosas. Aquilo de que Deus precisa de nós é um coração aberto e convertido a Ele, não para seu proveito, mas sim para o nosso proveito e salvação.

A imitação de Deus, é de facto, viver rectamente de acordo com a recta razão natural e eterna que Ele deu a cada homem, o que faz o homem diferente dos outros seres e capaz de discernir os seus actos. Imitar Deus é produzir no nosso agir as virtudes que lhe são próprios como o bom senso, a justiça, o amor aos homens...

Um ponto muito importante na ética de São Justino é a ligação que ele faz entre a liberdade, a responsabilidade e a recompensa final³⁹⁸. Apesar do homem ser um ser racional e livre para fazer o que quiser, tem a faculdade de discernir os seus actos e agir de modo responsável. Na recompensa final, o homem obterá aquilo que foi semeando ao longo da sua vida terrestre.

Segundo São Justino, «ser criado no princípio não foi mérito nosso; mas agora Deus nos persuade e nos conduz à fé para que sigamos o que Lhe é agradável, por livre escolha, através das potências racionais, com que Ele mesmo nos presenteou»³⁹⁹, de tal forma que «cada um caminha para o castigo ou salvação eterna, conforme o mérito de suas

³⁹⁸ A recompensa final é um assunto muito debatido nos escritos de Justino. Para Justino, chegará o dia em que todos os homens se apresentarão diante de Deus para receberem castigos ou elogios de acordo com os seus actos. Aliás, é pelo facto de haver diariamente pessoas que abraçam a fé em Cristo e abandonam o caminho do erro que a parusia é retardada (Cf. I Apol. 28, 2; II Apol. 6(7), 1 e Dial. 39, 2).

³⁹⁹ I Apol. 10, 4. Τὸ μὲν γὰρ τὴν ἀρχὴν γενέσθαι οὐχ ἡμέτερον ἦν· τὸ δ' ἐξακολουθεῖν οἷς φίλον αὐτῷ αἰρουμένους δι' ὧν αὐτὸς ἐδωρήσατο λογικῶν δυνάμεων πείθει τε καὶ εἰς πίστιν ἄγει ἡμᾶς.

acções»⁴⁰⁰. Para Justino, «cada um pagará a pena, conforme mereçam as suas obras, pelo fogo eterno, e terá de prestar contas a Deus, segundo as faculdades que recebeu do próprio Deus, conforme nos indicou Cristo, dizendo: “A quem Deus deu mais, mais será exigido por Deus”»⁴⁰¹.

Em suma, neste III capítulo pudemos concluir que para Justino, Deus criou o homem livre, capaz de tomar as suas próprias decisões e fazer as suas próprias escolhas vivendo assim, a sua própria vida. Por isso, desde o princípio, Deus inscreveu na natureza humana critérios éticos naturais, universais e eternos, como a racionalidade, a liberdade, a justiça, a verdade, o amor... para que o homem pudesse viver plenamente.

Para este apologista, é impensável que exista uma providência cósmica que tudo governa e sustenta, de tal modo que a sorte de cada um já está determinada, pois, se assim fosse o homem não seria livre nas suas decisões e, logo, não poderia ser chamado de “irresponsável”.

Por fim, Justino defende que um dia o homem terá que apresentar-se diante de Deus e responder pelos seus actos. Nesse dia, cada um receberá aquilo que cultivou.

⁴⁰⁰ I Apol. 12, 1. Ἀρωγοὶ δ’ ὑμῖν καὶ σύμμαχοι πρὸς εἰρήνην ἐσμὲν πάντων μᾶλλον ἀνθρώπων, οἳ ταῦτα δοξάζομεν, ὥς λαθεῖν θεὸν κακόεργον ἢ πλεονέκτην ἢ ἐπίβουλον ἢ ἐνάρετον ἀδύνατον εἶναι, καὶ ἕκαστον ἐπ’ αἰωνίαν κόλασιν ἢ σωτηρίαν κατ’ ἀξίαν τῶν πράξεων πορεύεσθαι.

⁴⁰¹ I Apol. 17, 4. Εἰ δὲ καὶ ἡμῶν εὐχομένων καὶ πάντα εἰς φανερόν τιθέντων ἀφροντιστήσετε, οὐδὲν ἡμεῖς βλαβησόμεθα, πιστεύοντες, μᾶλλον δὲ καὶ πεπεισμένοι, κατ’ ἀξίαν τῶν πράξεων ἕκαστον τίσειν διὰ πυρὸς αἰωνίου δίκας, καὶ πρὸς ἀναλογίαν ὣν ἔλαβε δυνάμεων παρὰ θεοῦ τὸν λόγον ἀπαιτηθήσεσθαι, ὥς ὁ Χριστὸς ἐμήνυσεν εἰπὼν· Ὡς πλέον ἔδωκεν ὁ θεός, πλέον καὶ ἀπαιτηθήσεται παρ’ αὐτοῦ.

CONCLUSÃO

Ao longo do nosso estudo, tomámos como guia a nobre figura de Justino, para conhecermos melhor um dos momentos cruciais da afirmação da identidade cristã. Desde a primeira hora este “pai da Igreja” nos fascinou, por um lado pelo seu testemunho de vida e de fé selada com o sangue do martírio, por outro, pelo seu amor à verdade, o que o levou a passar por todas as “escolas” do seu tempo para, finalmente se converter à “verdadeira filosofia”. Desde então, dedicou toda a sua vida, convicção e talento ao serviço desta sabedoria que, aos olhos dessas outras “escolas” continuava a parecer “loucura”.

A grande obra de Justino é sobretudo um gigantesco esforço de demonstrar que a fé cristã, nada tem de contrário à razão, assentando mesmo no verdadeiro Λόγος. As suas *Apologias*, mais do que mera “defesa” das comuns acusações contra os cristãos, são uma proposta honesta e intencional de encontro entre os valores maiores do humanismo clássico e a Verdade revelada em Jesus Cristo, culminar de toda a sabedoria.

Com este intuito de fundo, toma o λόγος, quinta essência do pensamento grego, como categoria central e estruturante de toda a sua argumentação apologética. Ao fazê-lo, retoma todo o património filosófico e religioso precedente, de matriz grega e judaica (mormente Filão) para refundar um novo humanismo, ou, pelo menos, uma ética universal, a partir de Cristo.

O apologista, embora sem deixar de criticar e refutar algumas das tradições religiosas precedentes, não rejeita o que de valioso encontra na cultura profana. Tal atitude assenta numa base filosófica e teológica fundamental: a de que todo o género humano, pelo

facto de ser criado no único Λόγος, participa, em diversa medida, do mesmo Λόγος. Por isso mesmo, todos aqueles que, antes da vinda de Cristo, disseram a verdade e viveram de acordo com ela, praticando a justiça, “são cristãos”. É a famosa doutrina do λόγος σπερματικός que Justino poderá ter aprendido do Estoicismo para o adaptar a doutrina cristã. Se todos os homens participam das “sementes de verdade”, isso não só explica que, fora do cristianismo se possa praticar a verdade e a justiça, mas também que tal só é possível graças ao λόγος comum “semeado” em cada homem.

Pode, por isso, fala-se de um princípio antropológico radical que está na base de todo o comportamento humano livre e responsável. Efetivamente, se todo o homem participa do único Λόγος, mas não à maneira do determinismo estóico, cada um é livre e dará conta dos seus actos. A defesa da liberdade com condição essencial para uma ética da responsabilidade constitui uma das conquistas de Justino e que constituirá uma herança definitiva da posterior ética cristã.

Ligado a doutrina do λόγος σπερματικός estão os princípios éticos universais. Reconhecendo que existem princípios universais, naturais e eternos (racionalidade, liberdade, justiça, verdade e amor), Justino chega assim a defender que qualquer sã razão consegue discernir os seus actos. De facto, uma vez que Deus deixou inscrita na natureza humana tais princípios e, uma vez que cada homem participa do λόγος divino, todos têm faculdades naturais para agir segundo a recta razão, mesmo sem conhecer Cristo. Contudo, existem também os princípios éticos cristãos, que embora considerados como “loucura”, manifestam o estilo de vida que os seguidores de Cristo devem adoptar.

Partindo desses princípios, o nosso apologista condena as crenças deterministas (fatalismo, determinismo, destino, providência) tão difundidas na sua época e, em detrimento, elege a liberdade e responsabilidade como caminho de felicidade e do bom agir.

A partir desses princípios, Justino demonstra que o novo “estilo” de vida dos discípulos de Cristo, não só nada tem de imoral e anti-social, como é algo que se pode e deve propor como forma de vida pessoal e social, e via para regeneração da sociedade. Todo aquele que se encontre verdadeiramente com Cristo, não deixa de ser um cidadão deste mundo, mas a consciência de já não pertencer a ele confere ao seu *modus vivendi* um teor novo que, por outro lado, não deixa de explicar a tensão em que os cristãos vivem neste século.

Ao terminarmos nossa tarefa, verificamos que, boa parte da proposta de Justino permanece válida e actual. Hoje, no diálogo inter-religioso e inter-cultural, num mundo que parece nega-lo, continua a ser fundamental. E, por isso, continua também a ser oportuno visitar e propor as grandes figuras da tradição cristã que, como Justino, souberam responder a este desafio antigo e atual. Como este apologista, devemos também nós, mesmo em contexto adverso, responder pelas razões da nossa fé e esperança.

Terminamos esta dissertação com um sentimento de satisfação por tudo aquilo que aprendemos, estudamos e relembramos. Foi muito desafiador para nós trabalhar este tema tendo como fonte principal as *Apologias* de Justino, obras tão importantes, ricas e actuais da tradição da Igreja.

Apesar das limitações que se podem constatar ao longo do nosso estudo (não poder trabalhar o texto na língua original, não dominar o contexto histórico, não dispor de tempo

suficiente para maior aprofundamento), tivemos a oportunidade de desenvolver temas sempre actuais em qualquer tempo da história da Igreja.

Enfim, este trabalho serviu para vermos que tudo o que ensinamos e vivemos hoje não está desenraizado da Tradição e no contexto cultural e religioso em que vivemos, sente-se, comumente, esta necessidade de regressar às fontes e redescobrir a beleza da nossa fé.

BIBLIOGRAFIA

1. Fontes

a) Escritos de Justino

BUENO, D. R., *Padres apologetas griegos*, Madrid, BAC, 1974.

DI GIRGENTI, G., *Giustino. Apologie*, Milano, Rusconi Libri, 2005.

GOODSPEED, E. J., *Die ältesten apologeten*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1915.

MUNIER, C., *Justin. Apologie pour les chrétiens*, Sources Chrétiennes 507, Paris, Cerf, 2006.

PAUTIGNY, L., *Justin. Apologies*, Paris, Alphonse Picard et Fils, 1904.

WARTELLE, A., *Saint Justin. Apologies*, Paris, Études Augustiniennes, 1987.

b) Bíblica

ALAND, K. – BLACK, M. – MARTINI, C. (ed), *The greek New Testament*, Stuttgart, West Germany, second edition, 1970.

Bíblia Sagrada, Lisboa/Fátima, Difusora Bíblica, 2000.

Bíblia Sagrada em formato de CR-Rom.

Bibleworks 7 em formato de CD-Rom.

c) Outras fontes

A Diogneto, Lisboa, Alcalá, 2001.

CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constituições, decretos, declarações*, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 1999.

EUSÉBIO DE CESAREIA, *História Ecclesiastica*, Madrid, BAC, vol. I, 1973.

HERÁCLITO, *Fragmentos*, Buenos Aires, Aguilar, 5ª edição, 1977.

BUENO, D. R., *Actas de los mártires*, Madrid, BAC, 1996.

CELSO, *Contra os cristãos*, in ORÍGENES, *Contra Celso*, introdución y notas par Daniel Ruiz Bueno, Madrid, Católica, 1968.

HOMERO, *Ilíade*, Paris, Les belles letres, 1967.

JOÃO PAULO II, *Fé e razão*, Lisboa, Paulinas, 1988.

ORÍGENES, *Contra Celso*, introducción y notas par Daniel Ruiz Bueno, Madrid, Católica, 1967.

PLATÃO, *A república*, Lisboa, Fundação Caboste Gulbenkian, 1949.

TERTULIANO, *Apologeticum*, Lisboa, Alcalá, 2002.

KIRK, G. – RAVEN, J., *Los filósofos presocráticos. Historia crítica com selección de textos*, Madrid, Gredos, 1979.

2. Instrumentos

BLACBURN, S., *Dicionário de filosofia*, Lisboa, Gradiva, 1997.

DI BERNARDINO, A., *Diccionario patristico y de la antigüedad cristiana*, Salamanca, Sigueme, vol. I, 1991.

DUROZOI, G. - ROUSSEL, A., *Dicionário de filosofia*, Porto, Porto Editora, 2000.

FREEDMAN, D. (ed), *The Anchor Bible Dictionary*, New York/London/Toronto, Managing Editor Astrid B. Beck, vol. IV, 1992.

HAMMAN, A., *Dictionnaire des pères de l'Eglise*, Paris, Desclee de Brouwer, 1977.

MAIER, J. – SCHAEFER, P., *Diccionario del Judaísmo*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 1996.

PEREIRA, I., *Dicionário grego – português e português - grego*, Porto, Livraria Apostolado da Imprensa, 6ª edição, sem data.

SCHOKEL, L., *Diccionario Bíblico Hebreo-español*, Madrid, Trotta, 1994.~

Logos: Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia, Lisboa/São Paulo, Verbo, vol. III, 1989-1992.

Verbo: Enciclopédia luso-brasileira de cultura, Lisboa, Verbo, Vol. II, sem data.

3. Estudos

a) Obras de âmbito geral

ABBAGNANO, N., *História da filosofia*, Lisboa, Presença, vol. 2, 1969.

COLA, S., *Perfiles de los Padres*, Madrid, Ciudad Nueva, 1991.

DANIÉLOU, J. – MARROU, H., *Nova história da Igreja. Dos primórdios a São Gregório Magno*, Petrópolis, Vozes, 1984.

DROBNER, H. R., *Manual de Patrologia*, Barcelona, Herder, 2001.

DUBMISSON, M., «Destino», in POUPARD, P., *Diccionario de las religiones*, Barcelona, Herder, 1997.

FISCHL, J., *Manual de historia de la filosofía*, Barcelona, Herder, 1997.

FRANGIOTTI, R., *História da Teologia. Período Patrístico*, São Paulo, Paulinas, 1992.

GIBBON, E., *Declínio e Queda do Império Romano*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1995.

GOMES, P., *Filosofia grega pré-socrática*, Lisboa, Guimarães, 4ª edição, 1994.

GÓMEZ, J. A., *Historia de la Iglesia I. Edad antigua*, Madrid, BAC, vol. 25, 2001.

GRENET, P-B., *Historia de la filosofía antigua*, Barcelona, Herder, 1992.

GRIMAL, P., *O Império Romano*, Lisboa, Setenta, 2010.

HAMMAN, A., *A vida quotidiana dos primeiros cristãos*, Lisboa, Livros do Brasil, 1971.

HAMMAN, A., *Os padres da Igreja*, São Paulo, Paulinas, 1985.

JEDIN, H., *Manual de historia de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 1966.

LAMP, G., *A patristic greek lexicon*, Oxford, The Clarendon Press, 1968.

MONTAGNINI, F. – SACARPAT, G. – SOFFRITTI, O. (ed), *GLNT*, Brescia, Paideia, vol. VI, 1970.

PETERS, F., *Termos filosóficos gregos. Um léxico histórico*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1974.

PIERRARD, P., *História da Igreja Católica*, Lisboa, Planeta, 1992.

QUASTEN, J., *Patrologia I. Hasta el concilio de Nicea*, Madrid, BAC, vol. I, 1968.

SANTOS, J. T., *Antes de Sócrates. Trajectos*, Lisboa, Gradiva, 1992.

b) Estudos específicos

ANTUNES, M., «Logos», in *Verbo: Enciclopédia luso-brasileira de cultura*, Lisboa, Verbo, Vol. II, 1989-1992.

ARTOLA, A. – CARO, J., *Bíblia y Palabra de Dios*, Estella (Navarra), Verbo Divino, vol. II, 1995.

BARNARD, L. W., *Justin Martyr. His Life and Thought*, Cambridge, Cambridge UP, 1967.

BAIÃO, M., *Representação do universo e destino. Uma introdução ao sistema estoico e sua inserção na problemática helenística*, Lisboa, Faculdade de letras, 2005.

BENTO XI, *Os padres da Igreja. De Clemente Romano a santo Agostinho*, Lisboa, Portugalíia, 2008.

BRUN, J., *O Estoicismo*, Lisboa, Setenta, 2001.

DUBMISSON, M., «*Destino (Grecia)*», in POUPARD, P., *Diccionario de las religiones*, Barcelona, Herder, 1997.

FESTUGIÈRE, A., *L'idéal religieux des grecs et l'Évangile*, Paris, Gabalda, 1981.

FREITAS, M., «*Logos*», in *Logos: Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, Lisboa/São Paulo, Verbo, vol. III, 1989-1992.

HAMMAN, A., «*Justin de Roma*», in HAMMAN, A., *Dictionnaire des pères de l'Eglise*, Paris, Desclee de Brouwer, 1977.

JAEGER, W., *O Cristianismo primitivo e paideia grega*, Lisboa, Setenta, 1991.

KLEINKNECHT, H., «*La speculazione ellenistica sul logos e il Nuovo Testamento*», in *GLNT*, Brescia, Paideia, vol. VI, 1970.

LAGRANGE, M- J., *Saint Justin*, Paris, Victor Lecoffre - J. Gabalda, 1914.

LLORCA, R. – GARCIA-VILLOSLADA, R. – LABOA, J. M., *Historia de la Iglesia Católica. Idade antigua*, Madrid, BAC, 1996.

MARTINS, A., «*Escola Peripatética*», in *Logos: Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, Lisboa/São Paulo, Verbo, vol. 4, 1989-1992.

MASSEY, M., *Mulheres na Grécia e Roma antigas*, Lisboa, Publicações Europa-América Lda, 1989.

MAIER, J., «Aristóbulo», in MAIER, J. – SCHÄFER, P., *Diccionario del Judaísmo*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 1996.

MAIER, J., «Logos», in MAIER, J. – SCHÄFER, P., *Diccionario del Judaísmo*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 1996.

MERINO, M., *La conversion Cristiana en relacion com a fe e el sacramento del Baptismo segun San Justin*, in AA.VV., *Sacramentalidad de la Iglesia y Sacramentos, Actas del IV Simposio Internacional de Teología*, Eunsá, Pamplona 1983.

MERLO, P., *Liberi per vivere secondo il Logos. Principi e criteri dell'agire morale in San Giustino filosofo e mártire*, Roma, LAS, 1994.

MORAIS, C. B., «Estoicismo», in *Logos: Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, Lisboa/São Paulo, Verbo, 1989-1992.

NAVARRA, L., «Antonino Pio», in DI BERNARDINO, A., *Diccionario Patristico y de la antigüedad Cristiana*, Salamanca, Sígueme, vol. I., 1991.

OSBORN, É., *La moral dans la pensée chrétienne primitive. Descriptions des archetypes de la morale patristique*, Paris, Beauchesne, 1976.

PEREIRA, P., «*Pitagorismo*», in *Logos: Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, Lisboa/São Paulo, Verbo, vol. 4, 1989-1992.

SARDO, F., *Logos e Racionalidade. Na génese e estrutura da lógica de Aristóteles*, Porto, Imprensa nacional- casa da moeda, 1993.

SILVA, C., «*Platonismo*», in *Logos: Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, Lisboa/São Paulo, Verbo, vol.4, 1989-1992.

TOBIN, T., «*Logos*», in *The Anchor Bible Dictionary*, New York/London/Toronto/Sidney, Anckland, Managing Editor Astrid B. Beck, vol. IV, 1992.

4. Artigos de Revistas

BAGATTI, B., *San Giustino nella sua pátria*, in *Augustinianum* 19(1979): 319-331.

BERGADA, M., *San Justino, pioneiro y modelo de inculturación*, in *Teologia* 29 (1992): 7-20.

CHADWICK, H., *The Gospel a Republication of Natural Religion in Justin Martir*, in *Illinois Classical Studies* 18 (1993): 237-247.

DATTRINO, L., *La dignita dell'uomo in Giustino Martire e Ireneo di Lione*, in *Lateranum* 46 (1980): 209-249.

FÉDOU, M., *La doutrina du logos chez Justin. Enjeux philosophiques et théologiques*, in *Kentron* 25 (2009): 145-158.

FREDOUILLE, J.-Cl., *L'apologétique chrétienne. Naissance d'un genre littéraire*, in *Recherches Augustiniennes* 38 (1992): 219-234.

HELLEMAN, W., *Justin Martyr and the Logos. An apologetical strategy*, in *Revista Philosophia Reformata* 67 (2002): 128–147.

HOLTE, R., *Logos Spermatikos. Christianity and Ancient philosophy according to St. Justin's Apologies*, in *Studia Theologica* 12 (1958): 109-168.

KEITH, G., *Justin Martyr and Religious Exclusivism*, in *Tyndale Bulletin* 43.1 (1992): 57-80.

MERINO, M., *Condicionantes espacio-teporales da conversão Cristiana en San Justino Mártir*, in *Scripta Theologica* 19 (1987/3): 831-840.

MORALES, J., *La investigacion sobre San Justino y sus escritos*, in *Scripta Theologica* 16 (1984/3): 869-896.

RAPONI, S., *Comportamento morale e verità Cristina negle Apologisti del II secolo*, in *Studia Moralia* 18 (1980): 223-224; 19 (1981): 19-48.

ROCHA, Z., *Heráclito de Éfeso, filósofo do Lógos*, in *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.* VII, 4 (2004): 7-31.

WRIGHT, D., *Christian faith in the Greec World. Justin Martyr's Testimony*, in *The Evangelical Quarterly* 54.2 (1982): 77-87.

ZAPATA, L. H., *San Justino y las anteriores dialécticas platónicas*, in *Franciscanum* 13 (1971): 189-224.

ÍNDICE

SIGLAS E ABREVIATURAS.....	5
INTRODUÇÃO.....	7

CAPÍTULO I

SÃO JUSTINO E A SUA OBRA – ENQUADRAMENTO HISTÓRICO

1. Justino: Biografia e Bibliografia.....	12
1.1. A peregrinação de Justino: do paganismo à “confissão” da fé cristã.....	12
1.2. A obra de Justino.....	15
1.2.1. Data e local de composição das Apologias de Justino.....	16
1.2.2. Destinatários e finalidade das Apologias.....	18
1.2.3. Apologia como género literário.....	21
1.2.4. Uma ou duas Apologias?.....	24
2. Contexto.....	25
2.1. Contexto histórico.....	26
2.2. Contexto social e político.....	30
2.3. Contexto religioso.....	35

2.4.	Contexto filosófico.....	41
3.	Conversão de Justino: do λόγος grego ao λόγος cristão.....	46
4.	Obras de Justino: uma resposta ao paganismo.....	51
5.	O λόγος como categoria estruturante da sua argumentação e pensamento.....	56

CAPÍTULO II

A DOUTRINA DO ΛΟΓΟΣ NA APOLOGÉTICA DE SÃO JUSTINO

1.	O λόγος na filosofia grega.....	62
1.1.	Génese da doutrina filosófica do λόγος: Heráclito de Éfeso.....	63
1.2.	A doutrina do λόγος na Sofística.....	67
1.3.	A doutrina do λόγος no Platonismo e Aristotelismo.....	68
1.4.	A doutrina do λόγος no Estoicismo.....	70
2.	O λόγος no ambiente religioso.....	72
2.1.	A doutrina do λόγος no Paganismo.....	73
2.2.	A doutrina do λόγος no Judaísmo.....	75
2.3.	O Cristianismo e a encarnação do Λόγος.....	79
3.	A doutrina do λόγος em Justino.....	83
3.1.	A identificação do Λόγος.....	84
3.2.	Divindade e processão do Λόγος.....	86

3.3.	Geração e filiação divinas.....	88
3.4.	Eternidade do Λόγος.....	90
3.5.	O Λόγος, mediador entre Deus e o mundo.....	91
4.	O na λόγος σπερματικός na doutrina de Justino.....	94
4.1.	Revelação geral: As “sementes” do λόγος noutras culturas.....	97
4.2.	Revelação especial: a “totalidade” do Λόγος no Cristianismo.....	101

CAPÍTULO III

O ΛΟΓΟΣ COMO FUNDAMENTO DO AGIR HUMANO

1.	Condicionamentos do agir humano.....	107
1.1.	Fatalismo e destino.....	108
1.2.	Adivinhação e magia.....	113
1.3.	Providência e profecia.....	115
2.	A liberdade e responsabilidade no agir humano.....	121
3.	Princípios éticos do agir humano segundo Justino.....	125
3.1.	Princípios éticos universais.....	126
3.2.	Princípios éticos cristãos.....	136
4.	“Estilo” de vida segundo o λόγος.....	138
4.1.	A pureza de vida cristã.....	140

4.2. A partilha e hospitalidade.....	144
5. Contributo de Justino para uma ética sustentada.....	147
CONCLUSÃO.....	152
BIBLIOGRAFIA.....	156